





۱۱۸ ق خ  
۳

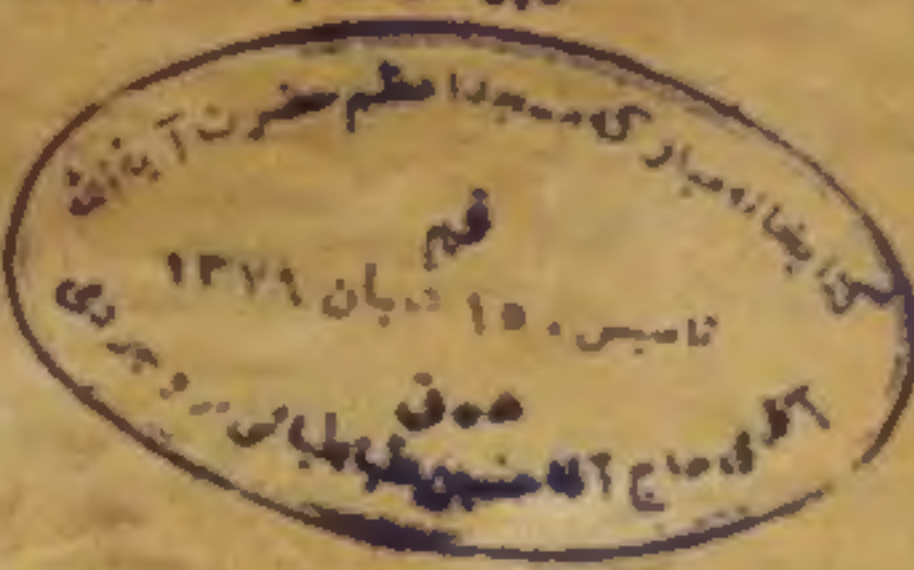
۶۲۲

لیکته در زیر سر مدبر سعید طریقی

تقدیم الجوار علی الصلوات  
بوجه القدر الجود من تقدر بنفسه  
الکتاب کاغذی لافس الموضع  
کامین فاف الموضع والکتاب شغل  
العضد من الخار من الموضع

مجله کتابی است که بموجب هیئت موم حجة الاسلام  
حاج آقا محمد مقدس اسفہانی حضرت آية الله العظمی آقا حاج آقا حسین  
طباطبائی بروجردي مدظله العالی انتقال یافته و معظم له بکتابخانه مسجد  
اعظم قم اهداء فرمودند

سرپرست کتابخانه مبارک



نام کتاب: ...  
تاریخ ثبت: ۱۷ شهریور ۱۳۷۱  
شماره دوم: ۳۰۵۷  
شماره مخوم: ...

دسته

تقدیم الجوار علی الصلوات  
بوجه القدر الجود من تقدر بنفسه  
الکتاب کاغذی لافس الموضع  
کامین فاف الموضع والکتاب شغل  
العضد من الخار من الموضع



لا تكتبوا بغيره خارج نشود



اما علم بمصالح شخص بانفرادِهِ لِيَقْطُلِي بِالْفَضَائِلِ وَيَتَخَلَّى عَنْ  
 الرِّذَائِلِ وَيَسْتَيْ هَذِيبُ الاخْلَاقِ وَاَمَّا عِلْمُ بِمَصْلَحِ جَمَاعَةٍ وَمَنْعِ كَثَرِ  
 فِي الْمَقُولِ كَالْوَالِدِ وَالْمَوْلُودِ وَالْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَيَسْتَيْ تَدْبِيرِ  
 الْمَتَرِ وَاَمَّا عِلْمُ بِمَصْلَحِ جَمَاعَةٍ مُمْتَازَةٍ فِي الْمَدِينَةِ وَيَسْتَيْ سِيَّاسَةِ  
 الْمَدِينَةِ وَاَمَّا النَّظَرِيَّةُ فَلَهَا اَمَّا عِلْمُ بِأَحْوَالِ مَا لَا يَفْتَقِرُ فِي  
 الوجودِ الْخَارِجِيِّ وَالْتَعْقُلُ لِمَا لَا لَدُنْهُ وَهُوَ الْعِلْمُ الْأَعْلَى  
 وَيَسْتَيْ بِالْأَدْنَى وَالْفَلَسَفَةُ الْأَوَّلَى وَالْعِلْمُ الْكَلِمِيُّ مَا بَعْدَ الطَّبِيعِيِّ  
 وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَيْهِ مَا قَبْلَ الطَّبِيعِيِّ أَيْضًا لَكِنَّهُ نَادِرٌ جِدًّا وَاَمَّا  
 عِلْمُ بِأَحْوَالِ مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا فِي الوجودِ الْخَارِجِيِّ دُونَ التَّعْقُلِ  
 كَالْكُرَةِ وَهُوَ الْعِلْمُ الْأَوْسَطُ وَيَسْتَيْ بِالرِّيَاضِيِّ وَالنَّعْلِيِّ وَاَمَّا عِلْمُ  
 بِأَحْوَالِ مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا فِي الوجودِ الْخَارِجِيِّ وَالتَّعْقُلِ كَالْأَنْسَانِ  
 وَهُوَ الْعِلْمُ الْأَدْنَى وَيَسْتَيْ بِالطَّبِيعِيِّ وَالْعِلْمُ بَعْضُهُمْ مَا لَا يَفْتَقِرُ  
 إِلَى الْمَادَّةِ أَصْلًا عَلَى ضَمَنِ مَا لَا يَفْتَقِرُ لَهَا مَطْلَقًا كَالْأَلِّ وَالْعُقُولِ  
 وَمَا يَفْتَقِرُ لَهَا لَكِنْ لَا عَلَى وَجْهِ الْأَتَقَادِ كَالْوَحْدَةِ وَالْكَثَرَةِ وَسَائِرِ  
 الْأُمُورِ الْعَامَّةِ فَيَسْتَيْ الْعِلْمُ بِأَحْوَالِ الْأَوَّلِ الْمَيَّا وَالْعِلْمُ بِأَحْوَالِ الْآخِرِ  
 عِلْمًا كَلِمِيًّا وَفَلَسَفَةً الْأَوَّلَى وَخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْحِكْمَةَ الْمُنْطَلِقَ مِنْ  
 الْحِكْمَةِ أَمْ لَا فَمَنْ فُسِّرَ بِهَا مَخْرُوجِ النِّفْسِ إِلَى كَلِمَاتِ الْمَكْنَى فِي

جانبى

العلم بالحق هو العلم بالذات  
 العلم بالذات هو العلم بالذات  
 العلم بالذات هو العلم بالذات

اما علم بني العلم والعل جعله منها بل جعل العلم ايضا منها وكذا من  
 ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية  
 اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس  
 وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه  
 وهو الشهود بينهم فلم يفتقر منها لان موضوعه هو  
 من المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الماخوذة  
 في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم بأحوال الامور  
 العامة منها الا بما غير موجود في الخارج على ما بينه المحققون  
 واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات  
 بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود نال في الممكن  
 في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصرتب كتابه  
 على ثلثة اقسام الاقل في المنطق لانه لا يتحصل العلوم و  
 الثاني في الطبيعي والثالث في الاولي بالمعنى الاقدم وله شدة  
 احتياج الى الطبيعي فلذا اخذ عنه قبل ان يفرغ من الحكمة الرياضية  
 لا يتبين لها في الاكثر على الامور الموهومة كالذات والوهمية  
 المجهولة عنها في الحقيقة وعن اقسام الحكمة العملية باسمها  
 لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطء عنها على كل وجه

الاصناف

الحكمة علم بحال  
 اعيان الموجودات  
 هو علمه بغير نفس  
 الاخر بقدر الظاهر







الطبيعية أقول الأولى ان يفتر بمباحث الحكمة الطبيعية

والملك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها  
مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي  
موضوعها فالما كان واحدا فاجب اولوية ما ذكرنا  
فأقول لا ثم ان المال واحد فاجب موضوع  
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث  
يتعد الحركة والسكون لا مطلقا بل مباحث  
الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية  
بمن حيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعي  
على تلك حيثية وان سلمناه فذلك ان مقصود  
المصنف بيان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية  
واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير  
تكلف فحمل عليه أولى من حمل على ما يؤل اليه وايضا يجب  
حل الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعاً فحل الطبيعي  
التي هي نظيرها على ما ذكرناه أولى لمطابق النظران وذكرنا  
ان الجسم الطبيعي جوهر فابل للانقسام في الجهات الثلاث  
وأقول فيه نظر لا قسم ان ارادوا بالقابل بالذات  
للاقسام

فيما ياتي من قول القسم الثالث في الالهيات

لا انقسام فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان  
القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث مخصص في  
الجسم التعليمي اى الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في  
الجهات الثلاث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل  
في الجملة لصدق التعريف على كل من الهوى والصورة  
وايضا وهو من يتبع على ثلاثة فنون لان الاجسام  
محصورة في الفلكيات والعنصرية والبعث اما عن  
احوال عامة لها او خاصة باحدها الفن الاول فيما يقسم  
الاجسام اى الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق  
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي  
والتعليمي بلا شريك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو  
القابل للابعاد الثلاث فان كان جوهر فطبيعي وان كان  
عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل ويقال  
له الجوهر الفريد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة  
قطعا لا قطعاً ولا كسراً ولا وهما ولا فرضاً والقسمة الوهمية  
ما هو يجب التوقف جزئيا والفرضية ما هو يجب  
فرض العقل كلياً فان قلت لاحاجة الى اقامة الدليل

ان القسم الاول على الاجسام  
لان الاموال المشتركة بينها وبين  
بعضها البعض كما في بعض  
الاجسام على الفصل ما يقرب من  
ان مع

الجزء الذي لا يتجزى  
اقول ان قسم الجوهر الفريد  
الجزء الذي لا يتجزى  
الجزء الذي لا يتجزى



على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض  
 قسمته غائما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت  
 المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز  
 القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقسيم قسمته ولا شأن  
 انه صالح للتناق لا انما لو فرضنا جزا بين جزين فاما ان  
 يكون الوسط مانعا من تلاق الطرفين او لا يكون  
 لا سبيل الى الثاني وندخل الجواهر اى دخول  
 بعضها في حين بعض اخر بحيث يتخذان في الوضع  
 والجسم مع بالبهذية وايضا فلا يكون وسط و  
 طرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف  
 فثبت كون مانعا من تلاقيهما فاما تلاقى الوسط  
 احد الطرفين غير ما به يلاقى الطرف الاخر فينقسم  
 لا يقال هذا يستلزم ان يكون له ذاتايتان ويجوز  
 ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاتايتان  
 ما عرضنا حالان فيبلانا نقول ان كانت التهايتان  
 حالتين في محلتين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم  
 الانقسام ولوفاها اذ يمكن مع ان يتوهم فيه شيء  
 دون

كانت الاجزاء متداخلة  
 كان من لوازم كونها متداخلة

وكانت اجزاء متداخلة  
 فيكون من لوازم كونها متداخلة

دون شيء كما تشهد به البديهة ولا نالو فرضنا جزا  
 على ملتقى جزين فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط ويجوز  
 ان كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما او بعضا من  
 الاخر والا قول مع واللم يكن على الملتقى متعين احد القسمين الاخيرين  
 بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على  
 الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحدا الطرفين لا محالة و  
 ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان  
 تركيب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى وتجزىها  
 بان يقال لو امكن تركيب الجسم منها لا يمكن وقوع جزين  
 جزين او على ملتقاها والتالى باطل لما فصل فكذا للمقدم  
 ولا دلالة لها على بطلان وجود الجزء في نفسه لا محالة  
 اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لا يمكن  
 وقوع جزء بين جزين وعلى ملتقاها لاحتمال ان يقتضى  
 نوعه الاخصا في فرد فعلى هذا فاسب ان يقال في  
 صدر البحث فصل في ابطال تركيب الجسم من  
 الاجزاء التي لا يتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين  
 على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء

وكانت اجزاء متداخلة  
 فيكون من لوازم كونها متداخلة



بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الاضمار  
 ولا حاجة **فصل** في اثبات الهيولى لنا الى اثبات الصورة الجسمية  
 لا قها في الجواهر المتداخلة في الجهات الثلاث ووجودها معلوم  
 بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من  
جزئين اي جوهريين يحل احدهما في الاخرى وانما قلنا من حيث  
 هو جسم لا قسم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع  
 الجسم جزيا اخر كما لا مع الصورة الجسمية من الهيولى  
 ويتم صورة نوعيته وسجوى يافها وقد يقال الحول الاختصاص  
 في شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى الاخر واعتراض عليه  
 ثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اغراض المحررات  
 فيها لا قها لا يشار اليها اشارة حسية ولا اشارة العقلية  
 الى ذات المحررة غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل  
 يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا تتحد في الاشارة العقلية بخلاف  
 الاشارة الحسية فالحال تنهوا الى الحال والحال الحسنيين معا  
 الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها الحلول  
 النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة  
 الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه لا يوزن  
 ان يكون

الاشارة هي التي لا يشار اليها

ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاققها حالا بعضها في  
 بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره  
 بعض المحققين من الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي  
 هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة  
 عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا وهو ما اخذ  
 من المشير منتهيا الى نقطة منه فكانت نقطة خرجت من المشير  
 وتحركت نحو المشار اليه فسميت خطا انطبق طرفه على ذلك  
 النقطة من المشار اليه وقد تكون الاشارة امتدادا سطحيا  
 الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا  
 خرج من المشير فسمي سطحيا انطبق طرفه على المشار اليه  
 والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة  
 فصلا والى الخط تبعا والثانية العكس وكذا الاشارة الى السطح  
 قد تكون امتدادا خطيا وهو ما منتهيا الى نقطة منه فتكون  
 الاشارة الى تلك النقطة فصلا والى الخط والسطح تبعا وقد  
 تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فتكون  
 ذلك الخط اشارة اليه فصلا وبالذات والنقطة والسطح تبعا  
 وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي  
 الاشارة



هو طرفه على السطح الثاني فيكون السطح مشاوا اليه  
 قصدا والخط والنقطة تبعاً وكذا الاشارة الى الجسم  
 اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي  
 ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او  
 امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم  
 المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه  
 على الجسم المشار اليه انطباقاً وهما والحال في تعلق الاشارة  
 قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك اذا اقتشيت حالاً في  
 الاشارة الى الجسم وناظر لك ان اغلب في الاشارة اليها  
 هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة المحتبة امتداد  
 خطي وهو مأخوذ من المسمى منته الى المشار اليه اقول  
 يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الالتحاق  
 في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لابد من الاختصاص  
 وهو مشف في الاطراف المتداخلة اذا المراد بالاختصاص  
 المذكور هيها ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظراً الى  
 قاتريدون ذلك كما في العرض والنسبة الى موضوعه وقبل  
 معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون عاصداً فيه بحيث يتخذ  
 الاشارة

الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام  
 ونقد برأى حول العلوم في المجردات واقول منه نظر لا يتبين  
 صريحاً بان الحال منحصر في الصورة والعرض والحل في  
 المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان  
 حلولاً للسطح الباطن للجسم الخارج المماس للسطح الظاهر  
 من الجسم المحوي فلا تن الاشارة الى الجسم اشارة الى  
 سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح  
 الذي هو مكانه لا انطباقه عليه وبالعكس فيكون  
 الاشارة الى كلي من الممكن والمكان اشارة الى الاخرى  
 وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهييات ان  
 حلول شيء في شيء ان يكون مختصاً به سارياً فيه وبينه  
 عليه ان لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان  
 النقطة مثلاً غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل  
 الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا  
 يمكن ان يقال في كل جنس من الارب جنس من الابوة وقد  
 يقال الحلول هو الاختصاص الناعم اي التعلق الخاص  
 الذي يصير به احداً المتعلقين نعتاً للآخر والآخر منعوتاً به

الاشارة الى الجسم  
 عندهم بل صرح بعضهم به وهذا  
 التعريف صادق عليه لما اذا كان لك  
 هو البعد المجرد عن المادة فظاهر  
 ولما اذا كان حرم

الاشارة الى الجسم  
 عندهم بل صرح بعضهم به وهذا  
 التعريف صادق عليه لما اذا كان لك  
 هو البعد المجرد عن المادة فظاهر  
 ولما اذا كان حرم



بر ولا قل اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل  
 كالترلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعنا  
 وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى  
 هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشئيين  
 بالآخر بحيث يكون الاول ناقلا والثاني منعوتا وان  
 لم يكن ما هيته ذلك الاختصاص معلوما لنا كاختصاص  
 البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول هي هنا بحث لان  
 بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان  
 يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض  
 والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان  
 الكوكب غير جائي في الفلك والجسم في المكان قطعا و  
 انت تعلم انه اذا حل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه  
 ذلك لكنهم يكفون لاثبات حلول شئ في آخر مجرد  
 التعلق الناعت كما سيجي انشاء الله تعالى يستفي الحل الهبولي  
 الاولى والمادة وانما قيلنا الهبولي بلاولى لانها قد يطلق  
 على الجسم الذي تركب منه جسم اخر كقطع الخشب  
 الذي تركب منه التبريد يستفي هبولي ثانية والحال  
 الصور

في قوله الهبولي  
 الهبولي هو الذي  
 لا يتغير في ذاته  
 ولا يتغير في غيره  
 وهو الذي لا يتغير  
 في ذاته ولا يتغير  
 في غيره وهو الذي  
 لا يتغير في ذاته  
 ولا يتغير في غيره

قوله الهبولي لا يتغير في ذاته  
 ولا يتغير في غيره  
 وهو الذي لا يتغير  
 في ذاته ولا يتغير  
 في غيره وهو الذي  
 لا يتغير في ذاته  
 ولا يتغير في غيره

الصور الجسمية فان قلت انهم عدوا لمباحث الهبولي  
 والصوره من الالهى فلم ذكرها المصنف هي هنا قلت لانه  
 سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الهبولي  
 الالهى لما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي  
 المتألف من الهبولي والصوره فاقدم تلك المباحث هي هنا  
 لتحقيق ما هيته الموضوع ونقضيها وانما قدم ابطال الجزء الذي  
 لا يتغير عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات  
 لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة  
 فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك امكن  
 وجود المادة والصوره او عن تلوذها وتخصها وكل  
 من ذلك عنى من المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان  
 الالهى علم باحوال اشياء لا يفتر تلك الاحوال في الوجود الى  
 المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء  
 لا يفتر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعلق للمادة  
 فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهبولي لا يتغير فيها اليها  
 ولا في ان الصورة لا تتغير اليها في التعلق ولما ان الصور  
 لا يتغير اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهبولي

في قوله الهبولي  
 الهبولي هو الذي  
 لا يتغير في ذاته  
 ولا يتغير في غيره  
 وهو الذي لا يتغير  
 في ذاته ولا يتغير  
 في غيره وهو الذي  
 لا يتغير في ذاته  
 ولا يتغير في غيره



المستند الى ان الجسم لا يتناهي في الوجود

مفتقرة الى الصوة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الميوحة في التمثل دون الوجود لتلك يلزم الدور وبهاتين  
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا تتناهي في الوجود ويجب  
ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند المحس ولا  
فان لم يكن اجزاها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى  
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة  
واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة  
الا في جهتين واستحال وجودها مثلا في بقى الجزء و  
سيورده المضاف وان كانت اجزاها اجساما منتقلة الى  
الجزء ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل ولا  
لزم تركيب من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو لا يتناهي  
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم  
ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام  
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلهم انه يمكن ان يخرج تلك  
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا  
يلتزم في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعلة  
وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله نعم  
غير متناهية

فان لم يكن اجزاها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى

ان الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم

ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام

غير متناهية مع ان وجودها لا يتناهي في الخارج نحو مطلقا  
فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل اليها الى حد لا يمكن  
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله  
الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تنافي لاعداد فاقلا تصل الى  
حد لا يمكن الزيادة عليه وهي هنا حيث ادلا يلزم من هذا  
الليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون  
متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم من ان يجب انتهاءها الى  
اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام  
المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة  
للتفكاك وكيف لا وقد قال فيمقاطيس ان مبادي الاجسام  
اجسام صغائر صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة  
الوقعية فكذلك لا ثبات المأثم من نفي هذا الكلام وحقيقة  
خروط القناد وقيل انهم اسقاط اللفظ لبعض عن المتن وقول  
ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللزوم من الدليل المذكور  
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام  
متصلة فان تقرر ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك  
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا تتصل واحدا

ان الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم

ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام



الانقسام في قسمين حقيقي وانما في الاول ان يكون له معنى في الاول كعمل الشيء في نفسه وانما في الثاني ان يكون له معنى في الثاني كعمل الشيء في غيره

ويلزم من هذا الدليل اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب لاقتصاره على قدر ذلك الجسم المتصل قابل لذلك انفصال اي بطر عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او غير ذلك لا سبيل الى الاول والثاني ولا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان اتصال لان المقادير والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدت هويتان اخريان والقابل وما يلزم يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدميا

الانقسام في قسمين حقيقي

ولا انفصال كذلك لان الماد من احدى هويتين او عدم اتصلا عاما شأنه هو فتعين ان يكون له هوية القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يفتي عليك انه لا انفصال لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتفريق الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الهيولى الواحد في المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمين بالكلية واجدادا لجسمين آخرين من كتم العدم وذلك الجسم المتصل في حد ذاته

وان القابل للشيء هو الذي لا يكون له هوية مستقلة عن الشيء الذي هو محل للصورة

وان القابل للشيء هو الذي لا يكون له هوية مستقلة عن الشيء الذي هو محل للصورة

وان القابل للشيء هو الذي لا يكون له هوية مستقلة عن الشيء الذي هو محل للصورة



مع المتصل الواحد منفصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا  
 معتدا كان المتصل الواحد والمتعدد مختلفا <sup>باعتباره</sup> <sup>باعتباره</sup>  
 فيكون محال للتصل الواحد حال الاتصال والتصلين حال الانفصال  
 فيكون جوهره <sup>قطعا</sup> هذا الجوهر الذي هو محل الجوهر  
 المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهوي الاولي وذلك الجوهر  
 المتصل يتي صورة مجتمية والجسم المطلق مركب منهما  
 اقول في بحث ادلة بيان حلول الصورة المجتمية  
 في الهوي من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهوي كما  
 ان الياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكر من ان الصورة  
 واسطة لا تصاف للهوي بالوحد والكثرة والاتصال و  
 الانفصال ولا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض العالم به لان  
 الجسم واسطة لا تصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض  
 ويمكن ان يجاب عن بان حلول العرض في شي يقتضي ان يكون  
 الاقل نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شي يقتضي  
 ان يكون جميع النعوت الثابتة للاقل بالذات نعتا للثاني  
 بالجسم بالعرض والجسم ليس واسطة لا تصاف العرض  
 العرض بجميع نعوتهم وقوتهم الاختصاص المتاعث يشتمل  
 القسمين

والجسم هو مطلق مركب  
 من صورة واحدة والجسم  
 انما هو جوهر في ذاته  
 من مركب من اقسام  
 جوهرية نعتا للهوي

صحة ما قلناه من ان  
 الجسم ليس واسطة لا تصاف  
 العرض بجميع نعوتهم  
 وقوتهم الاختصاص  
 المتاعث يشتمل  
 القسمين

السطو دبر كبريت  
 كبريت كبريت  
 كبريت كبريت

القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشايخ  
 كرسطو والشخصين ابي نصر وابي علي ولما اشرافون  
 كاندلون والشيخ المقتول وقد ذهبوا الى ان الجوهر المتصل  
 في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شي اخر كونه متحيزا بذاته  
 وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه  
 بحسب الخارج اصلا وقابل لطرايا لا اتصال ولا انفصال مع  
 بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يتي  
 جسا ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لا نوع الجسم  
 يتي هوي واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهوي  
 والصورة وجب ان يكون ذلك الاجسام كلها مركبة من  
 الهوي والصورة لان الطبيعة المقدار في الصورة المجتمية  
 اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل ولم تكن ولا قول مح وال  
 لا احتمال حلولها في المحل المستلزم لا افتقارها اليه لان الغنى  
 بذاته عن الشيء احتمال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها  
 المحل فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير علم الغنى الذاتي الافتقار  
 الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا  
 لذاته اليه بل يعرض كل منهما اليه عن علة قال المشايخ الموافق  
 لرسالة الغفر والاشرف

والجسم هو مطلق مركب  
 من صورة واحدة والجسم  
 انما هو جوهر في ذاته  
 من مركب من اقسام  
 جوهرية نعتا للهوي

والجسم هو مطلق مركب  
 من صورة واحدة والجسم  
 انما هو جوهر في ذاته  
 من مركب من اقسام  
 جوهرية نعتا للهوي



لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتي فان الشيء اما ان يكون  
لذاته محتاجا الى محل ولا اذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان  
مستغنيا عنه في حد ذاته اذا لم يغنى عن نفسه سوى عدم الحاجة  
اقول فيه بحث لاثر ان اثاره من المستغنى عن المحل في حد ذاته  
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرعية متنوعة  
لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد في نفسه  
ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم  
احتياجه اليه او لا فلا نسلم استعمال حلول الصورة في المحل  
على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج  
فكل جسم مركب من الميولي والصورة هذا هو موقف على اثبات  
ان الصورة الجسمية ماهية نوقية احتمل ان يكون جنسا  
يجوز هو او عرضا عاما ومع اختلاف مقتضاها في افرادها واستبدال التغير  
في التفاعل ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك  
لاجل ان هذه حادثة فتلك بامرأة او هذه لها طبيعة فلكية  
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق  
الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة  
الفلكية مثلا امر موجود في ذاتها فان هذه الطبيعة  
الطبيعة الفلكية

في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتنازعة منها في الوجود بخلاف المبدأ  
مثلا فانه امر بهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بقضول  
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان لاختلافه  
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوقية وفيه نظر  
لجواز ان يكون جسمية كالفلك المنظمة في الخارج الى  
الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة للجسمية العناصر  
المنظمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق  
الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمية  
المخالفة الحقايق وانحصارها بالتحالف بين الجسميات  
في تلك الامور الخارجية منها المتضافرة اليها بحسب الخارج  
لا بد له من دليل وقد يوجب ان الجسمية طبيعة نوقية  
لكن لا تم وجوب تباين افرادها في الحاجة الى المادة وانما  
يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو محال  
لجواز ان يكون الاحتياج اليها لشيخصها فان الطبيعة الو  
النوعية مختلفة بالتحصينات كما ان الطبيعة الجسمية مختلفة  
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية  
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة

والطبيعة الفلكية هي الطبيعة الجسمية المتنازعة منها في الوجود بخلاف المبدأ  
مثلا فانه امر بهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بقضول  
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان لاختلافه  
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوقية وفيه نظر  
لجواز ان يكون جسمية كالفلك المنظمة في الخارج الى  
الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة للجسمية العناصر  
المنظمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق  
الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمية  
المخالفة الحقايق وانحصارها بالتحالف بين الجسميات  
في تلك الامور الخارجية منها المتضافرة اليها بحسب الخارج  
لا بد له من دليل وقد يوجب ان الجسمية طبيعة نوقية  
لكن لا تم وجوب تباين افرادها في الحاجة الى المادة وانما  
يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو محال  
لجواز ان يكون الاحتياج اليها لشيخصها فان الطبيعة الو  
النوعية مختلفة بالتحصينات كما ان الطبيعة الجسمية مختلفة  
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية  
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة

على ما هو عليه في الطبيعة الجسمية المتنازعة منها في الوجود بخلاف المبدأ  
مثلا فانه امر بهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بقضول  
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان لاختلافه  
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوقية وفيه نظر  
لجواز ان يكون جسمية كالفلك المنظمة في الخارج الى  
الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة للجسمية العناصر  
المنظمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق  
الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمية  
المخالفة الحقايق وانحصارها بالتحالف بين الجسميات  
في تلك الامور الخارجية منها المتضافرة اليها بحسب الخارج  
لا بد له من دليل وقد يوجب ان الجسمية طبيعة نوقية  
لكن لا تم وجوب تباين افرادها في الحاجة الى المادة وانما  
يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو محال  
لجواز ان يكون الاحتياج اليها لشيخصها فان الطبيعة الو  
النوعية مختلفة بالتحصينات كما ان الطبيعة الجسمية مختلفة  
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية  
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة



في حجة الله عليه السلام في جواب ما قيل من ان  
 هذه الجسمية هي طبيعة الجسمية وهذا  
 هو المقصود من قوله تعالى في حجة الله عليه السلام

النوعية بحسب اختلاف الشخصات ويجاب باننا نعلم  
 بالضرورة ان الحاجة للمادة ليس من جهة هذه الجسمية و  
 فلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذا  
 فلما لم يكن الهذية دخل في الحاجة للمادة كان الحاجة الى  
 المادة لا تعرضها الا لذاتها فاما فصل في ان الصورة الجسمية  
لا تنجز من الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد مقصد  
 الفصل السابق متخذان في المالة لاها لوحدت بذاتها دون  
 حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية  
 لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ابدائها الابعاد ولا يتحقق  
 كلها متناهية والا لا يمكن ان يخرج عن مبداء واحد متبادلا  
 على نسق واحد كاهتماما فامثلث وكلما كانا اعظم كان البعد  
 بينهما ان يذوقا متدا الى غير النهاية لا يمكن بينهما بعد غير  
 متناه مع كون محصورا بين حاصرين هفت واعتراض عليه  
 الشيخ في الشفا باننا لا نراه يلزم وجود بعد بين الخطين  
 غير متناهية غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير  
 النهاية يمكن لا يلزم منها ان يكون هناك بعد زائدا  
 الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد  
 تحت

وهذا هو المقصود من قوله تعالى في حجة الله عليه السلام  
 في حجة الله عليه السلام في جواب ما قيل من ان  
 هذه الجسمية هي طبيعة الجسمية وهذا هو المقصود من قوله تعالى

تحت متناه الا بقدر متناه متناه والزائد على المتناهي  
 بقدر متناه لا يتا ان يكون متناهي وهذا كما لا يخفى  
 الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتب في  
 النظام الغير المتناهي عند متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها  
 الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد  
 فيلزم انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين لزوما لا ستره  
 فيه وفيه نظر اذا المحال انما نشاء من فرض امرين متناهيين  
 كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين  
 الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الوصل  
 بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فاما ينتهيان بتيك  
 النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين  
 الاخر وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة  
 حق الا تضاح بحيث يندفع عنها المتع المذكور  
 الا بتمهيد مقدمات الاول ان الخطين الممتد بين  
 من مبداء واحد الى غير النهاية يمكن ان تفرض بينهما  
 ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد  
 مثلا لو امتد من مبداء واحد مثل نقطة آ خطان مستقيمان

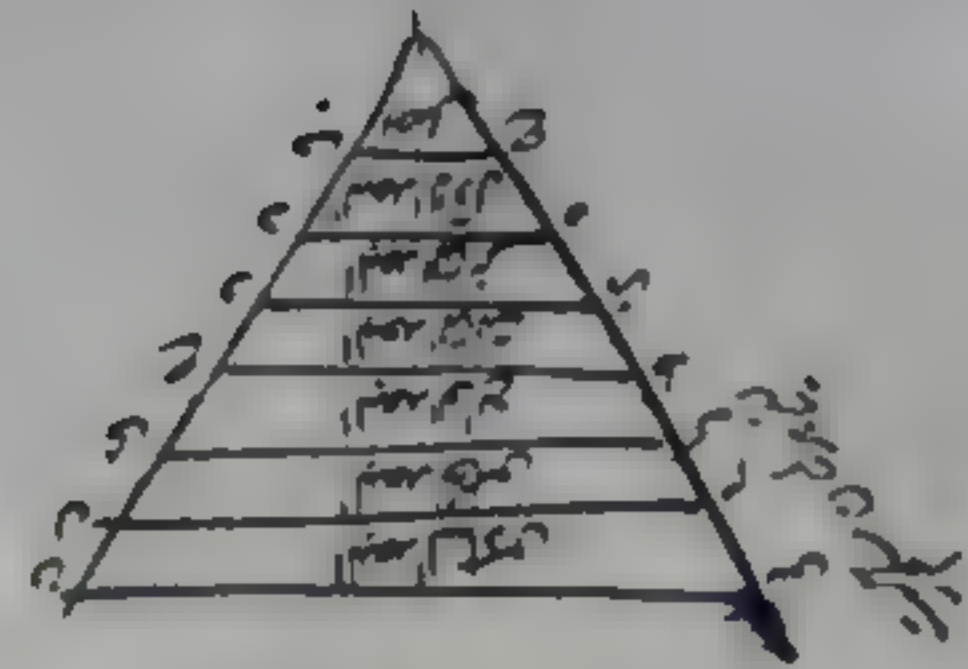
الجدول الخطي

الجدول الخطي

الجدول الخطي

الجدول الخطي





غير متناهيين لا يمكن ان يفرض على الخطين نقطتين  
متساويي البعد عن نقطة كنقطة ب ج بحيث لو  
وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي  
آ ب آ ج حتى يكون آ ب ج مثلثا متساوي الاضلاع  
ونفرض ان كل واحد من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما  
نقطتين اخريين متساويي البعد عن نقطتي ب ج  
كنقطتي د ه بحيث يكون بعد هيا عن ب ج كبعد  
ب ج عن آ ويكون كل من آ د آ ه ذراعين حتى لو وصلنا  
بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث آ د ه  
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه  
المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى  
يكون كل واحد من اضلاع آ و ز ثلثة اذرع ثم نفرض  
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط  
ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير  
النهاية ولتسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده  
اعني د ه البعد الاول وقد البعد الثاني وح ط البعد  
الثالث وعلى هذا الترتيب الثالثان كلا من تلك  
الابعاد

الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثله  
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج  
وزيادة في زيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من  
الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه  
وعلى زيادة فيه فزيادة غير متناهية بعد الابعاد  
الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل  
جملة من الزيادات الغير المتناهية فافا موجودة في بعد  
واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والالم يوجد  
فوق تلك الابعاد بعده فيلزم ان يوجد في تلك  
الابعاد هو احدى الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين  
على تقدير عدم تباينهما وانما نحن مثلك الزيادات  
الموجودة في البعد الاول والثاني موجودة في البعد  
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل  
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة  
وكذا الزيادات الثلثة المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة  
في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية واذا تمهت  
هذه المقدمات الثلث فنقول ان امتداد الخطان

والبعد الثاني اعني د ه مشتمل  
على د ه وزياد ذراع

او على زيادة غير متناهية  
او على زيادة غير متناهية

نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه  
نفسه















الرباطة بين تلك الامور ولا يقلزم الحذور الثاني ولما كان  
 نفى هذه الاحتمالات ظاهرة بما ذكره المصنف بادنى مامل له يتبين  
 له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل  
 والصورة معا فنزلهما تنفلا الصورة ايضا ولا تبقى مشكلة  
 بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى واستحال  
 ان يكون علة للصورة علمها قتره في حيث اثبات العقل  
 نعم يمكن المناقشة ههنا بحتم ان يكون الشكل لتخصيص الصورة  
 الحتم ان يقال الشكل علة للتخصيص كما ذهب اليه بعضهم  
 وسبب الكلام فيه وقليل لتوجيه هذا المقام ان الشكل  
 للعين الحاصل للصورة لا يملكه من مخصص فيها اذ نسبة  
 الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو  
 الجسمية ولا نهها او عارضها وكان مرتبتي على ما ذهبوا اليه من  
 ان الميولي العنصرية والصورة والفراض والنقوس قابضة  
 من العقل للفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة  
 المذكورة على انهم مترادون في تلك القاعدة فيسندون  
 الاعمال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث  
 الصفة النوعية والمزاج والميل فصل في ان الميولي لا يتجوز  
 عن الصورة

في قوله مباين ان كان مجردا فابدى واستحال  
 ان يكون علة للصورة علمها قتره في حيث اثبات العقل  
 نعم يمكن المناقشة ههنا بحتم ان يكون الشكل لتخصيص الصورة  
 الحتم ان يقال الشكل علة للتخصيص كما ذهب اليه بعضهم  
 وسبب الكلام فيه وقليل لتوجيه هذا المقام ان الشكل  
 للعين الحاصل للصورة لا يملكه من مخصص فيها اذ نسبة  
 الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو  
 الجسمية ولا نهها او عارضها وكان مرتبتي على ما ذهبوا اليه من  
 ان الميولي العنصرية والصورة والفراض والنقوس قابضة  
 من العقل للفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة  
 المذكورة على انهم مترادون في تلك القاعدة فيسندون  
 الاعمال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث  
 الصفة النوعية والمزاج والميل فصل في ان الميولي لا يتجوز  
 عن الصورة

19  
 ما ان الميولي لا يتجوز عن الصورة فاما ان تكون  
 ذات وضع اي قابلية للاشارة الجسمية او لا تكون لا سبيل  
 الحتم واحد من القميين فلا سبيل الى مجردها عن الصورة  
 اما ان لا سبيل الى الاقل فلا يحتاج اما ان تنقسم او لا سبيل  
 الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على  
 ما ترى نفى الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انتم بعد المتبادر  
 من عبارة وهو ان كل شيء للوضع فهو قابل للانقسام سواء  
 كان جوهر او عرضا لانهم قالون بوجود النقطة وما ترى  
 نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام  
 ولا دالة له على كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امشاع في  
 تدخل النقاط قطعا فمرد ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل  
 للانقسام وحي لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الميولي جوهر و  
 قد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقلاشرا اليه  
 مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد  
 وهذا مرد ودلالة الهيئة الخصوصية بجزء من التبرين مع انها  
 عرض ولا سبيل الى الاقل فلا يحتاج اما ان ينقسم في جهة واحدة  
 فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون

عرض ولا سبيل الى الاقل فلا يحتاج اما ان ينقسم في جهة واحدة  
 فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون



الوجه الثاني في ان لا يكون الجسم في اكثر من موضع

سطحاً جوهرية او في ثلث جهات فيكون جسماً اقوله لا يجوز  
 هذا الكلام في المقام عن اضطراب ادلة شبهة في ان الشق الثاني من  
 التذييد الاول هو علم الوضع مطلقاً فان اراد بالشق الاول  
 ذات الوضع في الجملة فلا تفرق ان ماله وضع في الجملة وينقسم  
 في الجهات الثلاث مخصصاً للجسم وطرد وان اراد ذات الوضع  
 بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك التذييد حاصلاً  
 ويجب ايضا على الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على  
 انها الجسم في بادي النظر كاحده سارج المواقف في هذا المقام  
 عليها وهو غير ملائم لما سيحكي من انها لو كانت جسماً كانت  
 مركبة من الهولي والصورة وكل واحد منها باطل  
 اما ان لا تكون لا يجوز ان تكون خطاً فلا وجود  
 الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهر رخ لا تفرق اذا  
 البيرط هذا السطحين قيتها بعضهم بالمستقيم لا طلاع  
 اقول هذا القيد مضرة لثلاثة لا يتم المطلوب بانه باطل  
 الخط الجوهرية مطلقاً سواء كان مستقيماً او غيره و  
 هذا مخصوص بابطال المستقيم من غير ان يكون في تركيب  
 استقامته ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامته

ان لا يكون في اكثر من موضع  
 من ان يكون في اكثر من موضع  
 ولا يراد في اللفظ المشترك بمعنى  
 المعنى الا بالقرينة ولا تفرق  
 ههنا لا يجوز

جميع

جميع اضلاعهما فاما ان يحجب لا يتوهم الا لا يحجب لا جاز ان لا يحجب  
 والا لزم تناقض الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم  
 من الواحد والتداخل يوجب خلافاً هذا خلف قيل ان اراد ان  
 كل خطين فهما اعظم من احدهما في جهة الطول فسلم لكن  
 الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في  
 جهة العرض فتم اذا لا اعظم الخط في تلك الجهة وتوضيحه  
 ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فاما مقدار  
 اضلا لا يمنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وماله مقدار في جهة  
 واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة دون الجهتين  
 وماله مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك  
 الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار في الجهات  
 الثلاث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرنا لا يمنع  
 التداخل فيه بالكلية في الاجزاء التي لا يمتزج اذ لا مقدار لها اصلاً فكيف يحكم بامتناع التداخل فيها  
 قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركيب الجسم من اجزاء  
 اذ على تقدير هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها  
 الى بعض ماله مقدار في جهة فضلاً عما له مقدار في الجهات الثلاث  
 اشبه كلامه اقول اذ افترض الخط الجوهرية بين الخطين الجوهرية في  
 الكلام قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما

الوجه الثاني في ان لا يكون الجسم في اكثر من موضع



بل في الجسمين فالتداخل مع هناك قطعا لما صرح به شاعر الوفا  
 قد من ستره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين اجزاء التي لا يجرى  
 ان يبدل العقل شاهدة بان المقيز بالذات يمنع ان يتداخل  
 مثله بحيث يصير جسمها مع الجسم واحد منها <sup>وقد ظهر في قوله</sup> <sub>لان يجرى ان يكون</sub>  
 الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود  
 لان تداخل تلك الاجزاء مع في نفسها سواء كان تركب الجسم منها  
 اولا والتفصيل ان يوق البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مع مطلقا  
 واما تداخل غيرها فليما فصلها للعرض فليحسن قوله امتناع التداخل  
 انما هو في المقادير من حيث مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير  
 انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان  
 هذا الناظر معترف بان مجموع الخطيين اعظم من احدهما في القول  
 فلو تداخل الخط المستقل للتوسط بين الخطيين العرضيين في  
 في احدهما لم يكن المتداخل من مع الطول من احدهما والا لم يكن الخط  
 المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض  
 انه متوسط ههنا اقول فساد ظاهر لان الناظر معترف  
 بان كل خطيين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متساويين  
 في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض فلا ولا جازا بل يجب  
 انما معترف ولا قسم

هذا الناظر معترف بان مجموع الخطيين اعظم من احدهما في القول  
 فلو تداخل الخط المستقل للتوسط بين الخطيين العرضيين في  
 في احدهما لم يكن المتداخل من مع الطول من احدهما والا لم يكن الخط  
 المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض

والا لا تقسم الخط في جهتين لان ما يلاقى منه احدهما <sup>الخط في</sup>  
 غير ما يلاقى في الاخر وهو مع ولما انه لا يجوز ان تكون <sup>سطحا</sup>  
 فلاها لو كانت <sup>سطحا</sup> فاذ انتهى اليه طرف الجسمين فاما ان  
 يجب تلاقيهما اولا يجب وكل واحد منهما ينظم على ما امر  
 في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلاها لو كانت جسما  
 لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما امر ولما انه لا يسبيل  
 الى الثاني فلاها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها  
 الصورة الجسمية فصارت ذات وضع بالصورة فاما  
 ان لا يحصل في حين اصلا او يحصل في جميع الاحيان <sup>او يحصل في جميع</sup>  
 في بعض الاحيان دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن  
 بها الصورة ابدا وجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل  
 الصورة لم تكن هيولى بل من المقادير وان قبلتها فظهر  
 الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه الحال لكن  
 عرض الصورة لها مستلزم للحال لا يوق المشع بالغير يمكن  
 ان يستلزم مشعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم  
 عدم الواجب وهو مشع لذاته لا فاقول للمشع بالغير انما  
 يستلزم مشعا بالذات من حيث انه مشع فانه استلزام عدم  
 المشع بالغير العقل الاول

هذا الناظر معترف بان مجموع الخطيين اعظم من احدهما في القول  
 فلو تداخل الخط المستقل للتوسط بين الخطيين العرضيين في  
 في احدهما لم يكن المتداخل من مع الطول من احدهما والا لم يكن الخط  
 المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض

المشع بالغير العقل الاول



العقل يعلم الواجب من حيث انه مشع لوجوه الواجب ولما  
 بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم  
 الخ ولا لم يكن ممكنا بالذات وهيئتها كذلك لان الحيولى  
 المجردة اذا نظرت اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض  
 محقق الصورة ايها يلزم منه الخ وقد يجاب عنه ايضا بان  
 الكلام في حيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل  
 الفطرة غير منفكة عنها كما هي لان امكن ان في اصل الفطرة مجردة  
 ثم اقترنت بالصورة والاقل والثاني محال لان البداهة والثالث  
 ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحيان ممكن لان  
 الحيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحيان على السوية وكذلك  
 نسبة الصورة الجسمية فالخا يقتضى حيزا مطلقا لا معينا فلو  
 حصلت في بعض الاحيان دون بعض يلزم التجميع بالترتيب  
 وهو محال فيلحقون ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة  
 للصورة الجسمية على ما سندها كما واجيب بان الصورة النوعية  
 وان عيبت مكانها لكن نسبتها الى جميع اجزائها واحدة فلا  
 تصلح تخصيصا للحيولى بجزء معين منها وان تقول  
 يجوز ان تقارن الحيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال  
 تعين لها

في قوله لا يمتنع لوجوه الواجب  
 في قوله لا يمتنع لوجوه الواجب  
 في قوله لا يمتنع لوجوه الواجب  
 في قوله لا يمتنع لوجوه الواجب

تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الحيولى  
 المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة في التخصيص الى غير  
 الصورة النوعية وقد يجاب بان الحيولى اذا حصلت  
 في بعض الاحيان فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها  
 بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية  
 لا تقتضى ذلك لانه نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء  
 فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع تناو نسبتها اليها يكون  
 ترجحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يثبت ان الحيولى  
 المقارنة للصورة للصورة المتصلة متصلة فيكون  
 اجزائها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضى  
 مكانا وقبلا وان يكون هناك حالة مخصوصة للحيولى  
 بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان  
 لمق ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صاما المنقلب  
 اولى بوضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تناو  
 نسبتها اليها فلتكن الحيولى بعد مقارنة الصورة اولى  
 بحيز مع تناو نسبتها الى جميع الاحيان لانه الوضع  
 السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجحا



بلا مرجح أي انقلاب مثلاً من الماء هو أن كان كإن  
 قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي الماء انقلب إلى اقرب  
 مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول  
 فيه وإن كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسراً استقر  
 فيه بعد طبعاً فالحصل في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور  
 مثلاً ذلك في الهواء التي لا وضع لها أصل فصل في اثبات القوة  
النوعية هي ما يكون مبداء الاختصاص لاثار الخسوصة  
 بالجسم وهي تختلف بها الأجسام أنوعاً اعلم أن لكل واحد  
 من الأجسام الطبيعية صورة أخرى غير الصورة الجسمية  
 لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأعيان ذى باقتضائه  
 السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه  
 عنه دون البعض بل يثباته ليس لا مرجح عن  
 الجسم بالضرورة فلا الهواء لا فاقابلة فلا تكون فاعلة  
 لما سيجي، وإيضاً هيولى العناصر مشتمكة لا انقلاب  
 بعضها بعضاً فلا تكون مبداء لأمور مختلفة فح لما أن  
 يكون للجسمية العامة أي الصورة الجسمية المشاهدة في  
 جميع الأجسام أو الصورة أخرى لا سبيل إلى الاقل ولا  
 لا مشترك

مباحث الصور النوعية

لا شريك الأجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو  
 المظم لا يخفى عليك أنه لا بد لاختصاص الأجسام بصورها  
 النوعية من سبب وقد ذهبوا إلى أن الاختصاص من <sup>بصورة النوعية</sup> ~~اختصاص~~  
 في الأجسام العنصرية لأن المادة العنصرية قبل حدوث  
 كل صورة فيها كانت متصفة بصورة أخرى لأجلها  
 استعدت لقبول الصورة اللاحقة ولما في الأجسام  
 الفلكية فلا أن لكل ذلك مادة مخالفة بالماهية للمادة  
 الفلكية الأخرى وكل مادة فلكية لا تقبل إلا الصورة التي  
 حصلت فيها وقيل لها يجوز أن يكون الاختصاص  
 بالاثار في العنصرية لأن مادتها قبل الاتصال بكل كيفية  
 كانت موصوفة بكيفية أخرى لأجلها استعدت لقبول  
 الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لأن مادة كل فلك لا تقبل  
 إلا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج إلى إثبات الصورة النوعية  
 وقد يجاب بأننا نعلم بدية أن حقيقة التار مخالفة للحقيقة  
 لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامرجحى مختص  
 واعلم أن دليلهم أن تـ لذلك على أن لاثار الأجسام مبداء  
 فيها وأما أن ذلك المبداء فيها أما واحداً أو متعدد فلا



دلالة عليه واعلم انما اقتصر على الواحد لعدم احتياجهم  
 الى التزايد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدق  
 عنه الا الواحد قلنا امتناع صدق المتعدد عن الواحد  
 مشروطة بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة  
 النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة  
 الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هدية يرتفع  
 بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهوى والصورة  
اعلم ان الهوى ليس علة للصورة لانه لا يكون  
 موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما ان اراد ان  
 الهوى لا يتقدم على الصورة فلما ذاتيا فيردي عليه ان  
 الثابت فيما سبق هو ان الهوى يتبع انكسارها ولا يظهر  
 منه الا ان الهوى لا يتقدم على الصورة كما تقدمت  
 واما انما لا يتقدم على الصورة فلما ذاتيا فيردي عليه من  
 ان اراد انما لا يتقدم على الصورة فلما ذاتيا فيردي عليه ان اراد  
 بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة  
 قبله لانه يجب تقدمها على المعلول بالذات فثبت كون  
 يحصل المقصود من المتقدمين وان اراد انما يجب تقدمها  
 على المعلول

فان قيل ان مقتضى ان يرتفع عن كذا كذا  
 وحفظ ان لا يرتفع الكون والخلق والخلق والخلق

بما في قوله تعالى  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

على المعلول بالزمان ثم فان الواجب والعقل لا يمتثلان  
 بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهوى لان  
 الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل فيلذا  
 ليست علة فاعلية للشكل والا لا شريك الاجسام كلها  
 في الشكل على ما يتناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهوى  
 فلا يتقدم بوجود وجودها الفاعلية عن العلة المتعارفة  
 على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف  
 عليها وبيان توقفها على الشكل فليس بمتوقف  
 من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل  
 نفي العلية مطلقا ليجوز ان تكون شرط فلا يلزم نفي  
 تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة  
 لو كانت علة مختصة للشكل المعين بالعللة المتعارفة  
 للشكل لزم الاشتراك المذكور لانه لو كانت علة فاعلية لزم  
 ان ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يفتي الشكل هو  
 الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد والحدود وهو متاخر  
 عن وجود المقدر الذي هو الحدود وهو متاخر عن  
 الجسم المتاخر عن الصورة لوجب تاخر الشكل عن الجزء

فان قيل ان مقتضى ان يرتفع عن كذا كذا  
 وحفظ ان لا يرتفع الكون والخلق والخلق والخلق



فاذن الشكل متأخر عن الصورة هذه المراتب فكيف  
 اقام مع الشكل وناخر عنه ولما تبين عنه الحق الطوي  
 فليس ستره بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن  
 ما هيته الصورة لاعت الصورة المتخصصة والذي  
 ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتخصصة  
 لاحتياجها في تخصها الى الشاهي والشكل ولا يبعد  
 ان يحتاج الشيء في تخصه الى ما يتاخر عن ما هيته  
 كالحسم المحتاج الى في تخصه الى الاثنين والوضع للناخر  
 عنه فاذن الشاهي والشكل غير متأخرين عن الصورة  
 المتخصصة من حيث هي متخصصة وان كانا متأخرين  
 عن ما هيته هذا ولا نسب ح ان يقول لان الصورة  
 مؤخر عن الشكل قطعا ولقا لان يقول احتياج  
 الصورة في تخصها اليهما غير معقول لانه ان كان  
 الى الجبرتي منهما لزال الشخص بطله وليس كذلك  
 لان السبعة المتخصصة المعينة باقية بتبدل مع افراد  
 الشاهي والشكل عليها وان كان الى الكل منهما فذلك بطل  
 قطعا فانا تعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا  
 الى الصورة

لانه من غير  
 بهن لانه من غير  
 بهن لانه من غير

الصورة المتخصصة  
 التي هي الصورة المتخصصة

الى الصورة لا يفيد اختصاصا بالشكل لا يوجد للميول  
 فهي اما متقدمة عليها او مع فلو كانت الصورة علته  
 لوجود الهيولى كانت متقدمة على الهيولى بالذات  
 والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او مع بحكم المقدمة  
 الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات  
 لان المتقدم على المتقدم على الشيء وللتقديم على ما مع الشيء  
 متقدم عليه هفت بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان  
 الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء  
 لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يوق  
 الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان حقوق الشكل  
 انها هي مشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة  
 المنوعة فاذن وجود كل واحد منهما عن سبب منفصل  
 هاتين على ما زعمنا من ان المتلازمين يجب ان يكون  
 احدهما علة موجبة والاخرى ويكونا معلولى علة موجبة  
 لهما لتحقيق التلازم العلة الموجبة ما يمنع تخلف المعلول  
 عنه سواء كانت علة تامة او جزئية اخيرا منها في مستلزمة  
 المعلول وبالعكس واحدا العلويين مستلزم لما وهي

لان العلة متقدمة على الهيولى

الشكل

العلة

العلة







هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وشخصها  
 لا بلوازنها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب  
 تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لها ملزومة متقدمة عليه  
 بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل في المكان وهو  
 اما الخلاء اريد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء  
 على المكان الخالي من الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي  
 اليه من سطح الظاهر من الجسم الحوي لان الجسم بكليته حاصل  
 في مكانه مال له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم  
 لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاتها تحاصك بتمامها  
 لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لا ساحة  
 كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في  
 الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطح عرضيا لاستحالة  
 الجوهرية ولا يجوز ان يكون حائلا في المتمكن ولا لا تنقل  
 بان تقال له بل في الجوى ويجب ان يكون مائلا للسطح الظاهر  
 من المتمكن في جميع جهاته ولا يمكن مائلا له فهو السطح  
 الباطن من الجسم الحائلي المماس للسطح الظاهر من الجوى  
 وهذا مذهب الشافعي وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما  
 اربعة المذهبين

السطح الباطن من الجسم الحائلي المماس للسطح الظاهر من الجوى

السطح الباطن من الجسم الحائلي المماس للسطح الظاهر من الجوى

في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احداهما على الآخر  
 سائرا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا  
 هو ما يشغله الجسم ويملاؤه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين  
 اما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم  
 يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب  
 الاشواقين ويسمونه بعدا مقصورا عنهم انه فطرت عليه البديهة  
 ومحمد بعضهم بالمقصور بالقاف اي بعدا لا اقطار ويجب ان يكون  
 جوهر القيام بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فكان  
 جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا يقبل اشارة  
 والاجسام التي هي جواهر كيفية وتح يكون الانقسام الاولى للجوهر ستة  
 اربعة على ما هو المشهور الاول بطريقين الثاني واما قلنا الاول  
 بطلانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجرد  
 عن المادة لا سبيل الى الاول لا تدخله اقل من خلاء فان الخلاء بين  
 اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحالة ان يكون  
 لا شيئا محضا فيل قبول الزيادة والنقصان فيه اما هو على فرض وجوده  
 منه الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فيل لازم وقد كذب عنه  
 باننا لم بالفرضية ان التقاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض

السطح الباطن من الجسم الحائلي المماس للسطح الظاهر من الجوى

السطح الباطن من الجسم الحائلي المماس للسطح الظاهر من الجوى

السطح الباطن من الجسم الحائلي المماس للسطح الظاهر من الجوى







تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا  
 انه عند تخلية الجسم مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون  
 في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جازان يكون حصوله في مكان  
 معين من فاعله فان الامور من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التثا  
 في وجود شيء بدون تحقق التأثير فيها هو لازم وجوده فان الفاعل اذا  
 الجسم او جده في مكان معين لا محالة قلت هذا واراد على القائل بان  
 المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الابن من  
 لوازم وجود الجسم كافي للحد واورده عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه  
 كانت ممكنة في الذهن فكما نظر الى ذات الجسم كشيء جازان يكون مستحله  
 بحسب نفس الامر فلا يتشبه الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا يجب  
 نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع  
 ولا يجوز ان يكون لجسم ما جازان طبيعتان لانه لو كان له جازان طبيعتان  
 فاذا حصل في احدهما واخل مع طبعه فاما ان يطلب الثاني يلزم ان لا يكون  
 الجيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا فيه لانه هارب عنه طالب لغيره  
 فوضاضاه طبيعتا هرب وان لم يكن طالب الثاني يلزم ان لا يكون الجيز الثاني  
 طبيعيا لانه طالب له حين ما اخل وطبعه وقد وضاضاه طبيعتا هربا وعلية  
 بان عدم الطلب المكان الطبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقع في

ان كان الجسم  
 في مكان  
 فله ان يمنع

ان يطلب الثاني

هذا المكان طبيعيا لانه طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان هو  
 مطلوبه وقيل شرح هذا الكلام لو وجد الجسم جازان طبيعتان فاما ان يحصل  
 فيهما معا او في احدهما ولا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فكل  
 واما الثاني فلما ذكره المقصود اما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على  
 الجيزين او يكون عليه واما ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة فاعلى واحدة  
 الاولين يلزم سلبه طبيعيا الى جهتين مختلفتين وهو محج وعلى الثالث  
 ميل الى جهتهما طبيعيا فاذا وصل الى اقرعها عاود الى القسم الثاني وقد  
 بطلنا قول لاحد لا تمام كلام المقصود الى هذا التحويل فان تحصله ان  
 لو كان الجسم جازان طبيعتان لا يمكن حصوله في احدهما والثاني باطل  
 على تقدير وقوعه الخلف وكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله شكل  
 طبعي لان كل جسم مشاه وكل مشاه فهو شكل فله شكل طبعي فكل جسم فله  
 شكل طبعي اما ان كل جسم مشاه فلما مر اما ان كل مشاه فهو شكل لانه  
 يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا وقد مر ما فيه فتدكر واما  
 قلنا ان كل مشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسم الامور  
 الخارجية لكان على شكل معين فذلك الشكل اما ان يكون طبيعيا واما  
 لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسم فاذا هو عن طبعه وهو الما و  
 عليه ان تشكل الجسم يتوقف على شأه ابعاده ولا شك ان طبع الجسم

سمعت المحققين عبارة في هذا  
 عليه الجيز ان صلاحه

جسم واحد  
 وهذا الخلف اذا حصل الجسم فله شكل  
 فاما ان يطلب الاخر اوله فله شكل



شأني ابعاده ولا يستلزم من حيث هو وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة  
 الى ذاته ولا لا مفرقة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا يعينه  
 واراد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم  
 خارجه وهو امر غريب قطعاً بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه  
 موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لا مفرقة له من حيث  
 هو فضل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخرج من القوة الى الفعل في  
 سبيل التدريج قبل بيان ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جهة  
 الوجود والاكوان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجوداً وقد فوضنا  
 موجوداً ههنا ففوضنا بالفعل من جميع الوجود وهو الموجود الكامل الذي  
 ليس له حال متوقع كالباري عز اسمه والفقول او بالفعل من بعض الوجود  
 والقوة من بعضها من حيث انه بالقوة اخرج من القوة الى الفعل ذلك  
 الخرج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد وكان انقلاب الماء  
 هواء فان الصبورة الهوائية كانت للهواء بالقوة مخرجة منها الى الفعل  
 واحدة او على سبيل التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اوله فلا يحصل  
 لنفس صفات ولا يسمى ذلك الخرج حركة ولا كوناً ولا فساداً واما ثانياً  
 ارسلوا الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث ياتي حد من حدود المسافة فربما  
 لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعد جاصل فيه ويسمى الحركة بمعنى  
 التوسط

فلو ان القوة لا تطلق على غير  
 تلك الصفات

التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المشي  
 تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة  
 وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود متغيرة فباعتبارها متغيرة وسببها  
 نقلها الى الجبال امر ممتد غير قابل لطلاق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما  
 ارسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الجبال قبل ان يزول نسبتها الى الجزء  
 الاول عنده يتجمل امر ممتد لا ينطبق على المسافة كما يحصل من القطر  
 التارلة والشعلة الجواله امر ممتد في الجسم المتحرك فيزي لذلك خطا  
 او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوجود لان المتحرك  
 ما لم يصل الى المشي لم يوجد الحركة بينهما واذا وصل فقد انقطعت  
 الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عينا من شأنه ان يتحرك فالجواب  
 غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شأنها الحركة والتقابل بينهما تعادل  
 العدم والملكة والسكون هو الاستقرار زماناً فيما يقع فيه الحركة وقيل السكون هو  
 التقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله متحرك غير جسمية اذ لو  
 تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركاً على الدوام والنهاي كاذب  
 فالقديم مثله في الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام  
 ونوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة  
 الى نوع آخر منها او يضاف الى صنف او من فرد الى فرد آخر حركة في الكم كالنمو

الذات

العدم

وقيل السكون



وهو ان يادجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينقسم اليه ويدخله في جميع  
 على نسبة طبيعية بخلاف السمين فانه زيادته في الاجزاء الزائدة في  
 الاصلية في بعض الحيوانات المتولدة في النبي كالغضن والعصب والرياح  
 والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كالجسم والشحم والسمين والذبول هو  
 انقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينقص عنه في جميع الاقطار على نسبة  
 طبيعية بخلاف الهزال فانه انقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلماء  
 في شرح القانون السمين والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وصفها  
 اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك  
 وظاهر ان المقدار في التمدد والذبول لا يتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار  
 الكبر في التمدد يعرض لما كان له المقدار الصغير المقدار الكبر انما يعرض لما  
 كان له المقدار الصغير مع امر اخر منقسم اليه وهذا المجموع غير ما كان له  
 المقدار الصغير سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول  
 لم يعرض لما كان له المقدار الكبر المقدار الصغير انما يعرض بخلاف ما كان له  
 المقدار الكبر فكل المقدار الكبر الصغير في خالق التمدد والذبول متفان  
 فليسا من حركة الكمية وكذا الحال في السمين والهزال فينقسم في التداخل والتكاثف  
 وازداد بالتداخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان يتفصل عنه شيء  
 البديهي وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينقص عنه شيء وقد

ينقص

يطلق

يطلق التداخل على الاشفاش وهو ان يتباعد اجزاء ويدخلها جسم  
 غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب  
 الاجزاء منه بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن المنفوش  
 بعد نفسه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه مما دل على تحققها  
 ان القارة في الضيقة الرأس اذ كتبت على الماء فلا يدخلها فاذا امت  
 مصافها لم كتب عليها دخلها وما ذلك لاختلاف حدها بالمص لا شأنا  
 بل لان المص يخرج بعض الهواء واجد في الهواء الباقي تخطا فكل حجة  
 يشغل مكان الخارج ليضم او جد فيه البر الذي في الماء تكاثف فضعف  
 حجمه وعاد بطبيعته الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء فخرج  
 لامتاع الخلاء هكذا قالوا واولا قول الظاهر ان التكاثف ههنا ليس له  
 الماء فان التجربة شاهدة بان القارة المذكورة اذ كتبت على الماء الحار  
 جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتنحي الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية  
 ويسمى هذا الحركة استجابة وحركة في الالين وهي انتقال الجسم من مكان  
 مكان اخر بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في  
 الوضع وهي ان يكون الجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه  
 يلائم اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلائم كل  
 مكانه فقد اختلفت اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا

سبيل



اذ تعلم فيها سبق ان الحركة في الوضع هي الاشغال من وضع الى آخره  
 ولا نسلم ان الاشغال مخرجا فانه القائم اذا تعدى ينقل من وضع  
 الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الا بنية له لا ينافي  
 ذلك ولا يظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة  
 فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار  
 سخونة اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء قد اشغل من نوع من الباشا  
 اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية اشغالا قد يحميها ويكفيها  
 اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل  
 اصغر مقدار من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه  
 على الشريف او ضاع ثم تحرك منه الى وضع منه هو اخر او ضاع فقد  
 اشغل الجسم في هذه الصورة ايضا من اضافة الى اضافة آخره بحالها  
 الملك فلا ان العام اذا تحركت الزفل او القعود فلا شك انه يتغير هيئة  
 لحاظها بالتدريج بتعلق كنهها في الاين واما الفعل والاشغال فلانه  
 اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من سخني الى اشد  
 منه كذلك واذا اراد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين قال  
 الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الاشغال في متى دقيقا اذ الاشغال من  
 يكون الاشغال سنة الى سنة ومن شهر الى شهر دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل

ان يكون من دفعة  
 لا لا يتحرك في الزمان  
 وانما هو في الزمان

بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الان فاذا فرض زمانان مشتركان  
 في ان ففعل ذلك الان يستمر للوضع متاه بالقياس الى الزمان الاول  
 وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الثاني الزمان الثاني وذلك لان  
 نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الاشغال و  
 يرد عليه ان الفاصل بين الاجزاء المسافة حد وديفر منقسمه فيكون  
 الاشغال من بعض تلك الاجزاء الى آخره دقيقا ايضا ولكن اذا فرض مكانا  
 بينهما مسافة منقسمه كان الاشغال من احدهما الى التمام الآخر تدريجيا  
 فكذلك الحال في الاشغال من زمان الى زمان آخر كالفرق والمغرب مثلا فانه  
 يكون تدريجيا دقيقا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون  
 الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر  
 يقاربه فيوصف هذا بالحركة تبعاً لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول  
 فيسمى في اية والمنسوب الى الاول الثاني فيسمى عريضة كحركة اعراض الجسم  
 والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة الحركية اقول ان  
 اراد لها مبدء الميل فلا يلائم ثم قوله اما ان يكون مستفاداً من خارج  
 اي من متميز عن التحرك في الاشارة المحسنة او لا يكون وان اراد لها  
 فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفاداً من خارج فاما ان يكون لها  
 شعور ولا يكون اذا الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية لها يكون

بينهما زمان اخير



الجسيم مدافعا لما ينفذ وهي عديمة الشعور قطعاً فان حلت على الأول  
 فالمراد بحركتها وان حلت على الثاني فالمراد ان يكون لها شعور  
 الحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فيلزم مجرد الشعور  
 في كون الحركة ارادية كافي الشافط من العلوم شعوره بسقوطه بل اذا  
 كان لها شعور وارادة هي الحركة الارادية اقول هذا يدفع بان مبدء  
 الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للحرك شعور وان  
 لم يكن لها شعور في الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج  
 الحركة القسرية فيها اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسولة عنها  
 والا لزم من انعدام انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا  
 معين حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى  
 ابتداء منها واقعة في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكرار وجد  
 البطيئة فاحقة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة  
 التزواذ كان كذلك كان بين اخذ السريعة ونزولها مكان اي امر اخذ  
 المسافتين والحركتين متد يسع قطع مسافة اقل منها بطيئة معين قال  
 الامام هذا مبني على وجود حركتين يتبديان معا وتكفيان معا وليست  
 هذه المنة الا المنة الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان  
 فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى  
 وهي

منة زمنية  
 منة زمنية  
 منة زمنية

ولا يمكن اثبات الزمان فيلزم دورا خروجا بان الزمان ظاهرا  
 الوجود والعلو به كاصل فان الام كلام قد مره بالشاعات والنوم  
 والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقة المصنوعة اعني كونه  
 كما ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت  
 المنة والسرعة والبطء فلا دورا اقول يمكن ان يبا ايضا بان ثبوت  
 المنة والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر  
 لكن لا يتوقف العلم بذلك العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا  
 الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في  
 والترك لقوات امكانها وبغير ثابت اذ لا يوجد اجزاء متساوية  
 وقيل يكون من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه  
 نظرا لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان  
 واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء  
 الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقبل الاجتماع  
 اجزاء كان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت  
 تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل احدها خالصا  
 في الآخر فلهذا امكان متقد وبغير ثابت وهو هو المعنى من الزمان  
 وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في

لتمام المراتب



في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط وبمعنى <sup>الزمن</sup> التناهي  
 ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى <sup>التوسط</sup> التناهي  
 تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق للحركة وغير  
 منقسم مثلها يفعل بسبيل انه امر متناهي وفيها مطابقا للحركة بمعنى القطع  
 وهو مقدار الحركة لانه كما لقوله الزيادة والنقصان وليس مرتبا من  
 انات متناهي لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة  
 فلو تركب منها التركيب المسافة من اجزاء لا تجري فيكون مقدارا وقيل  
 مقداره يتوقف على ان يكون كما وهو متوقف على انه قابل للزيادة و  
 والنقصان بالذات وهو <sup>شيء</sup> ولا يخفى اما ان يكون مقدرا لهيئة قارة  
 المناسبة يقول لا مقدارا وهيئة غير قارة ليم الحرفان الامر القار وهو  
 ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا ولا غرض القارة كالسواد  
 والبياض بخلاف الهيئة فالحال لا يشمل الجواهر اذ لا تغايرها بينها وبين <sup>الاجزاء</sup> الاغراض  
 الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان  
 الزمان غير قادر على ان يكون قادرا لا يكون مقدرا لهيئة قارة ولا متحقق  
 الشيء بدون مقدار فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة  
 وسيجيئ في زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية  
 ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد

انما هي الحركة بمعنى التوسط ايضا في الزمان فيكون مقدار الحركة

القديم

البعدي هي زمانية قبل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها  
 على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون  
 المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك  
 التقدم زمانيا لم ان يكون الامر في زمان متقدم واليوم في زمان  
 متأخر عند ونقل الكلام الى ذلك الزمانين ويؤم ان يكون هناك  
 امر غير مشابهه ينطبق بعضها على بعض واندهج بالضرورة وج  
 يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجب ان  
 التقدم الزماني لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان  
 متاثر بل يقتضى ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا كما في القبل  
 معها البعد فان هذه قبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن  
 من المتقدم والمتأخر زمانا اوجب فيها الى الزمان وان كان احدهما زمانا  
 والاخر ليس زمانا اوجب في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد  
 منهما زمانا لم يجز في شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان قبلية  
 المذكورة عامرة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها زمانا  
 بالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو  
 اتجه ان يقال انما ذلت انه متقدم عليه فلو اوجبنا وجوده كان مع <sup>الحادثة</sup>  
 الفلانية وجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة متقدمة على هذه كانت  
 لاخرى

انما هي الحركة بمعنى التوسط ايضا في الزمان فيكون مقدار الحركة



اتجه ايضا ان يقال ان تلك مقدمة على هذه فلو اجيبنا بان تلك  
 امر هذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت  
 ان متقدم عليه وارض عليه بان انقطع انقطاع السؤال عند قولك  
 متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظه  
 كما ان التأخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظه الغد ولو قيل لماذا قلت  
 امر متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على  
 الزمان المتأخر وهذا مما بعد تحفظا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا  
 تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان  
 التقدم عرض اولي الزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه  
 ولو سلم فاما يدل على كونه عرضيا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات  
 لا في النبوت وهذا هو الملم كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان ههنا  
 كان له طهانية لكان عدم وجوده بعدية لا يوجد مع الضمنية فيكون  
 ثمانية بعد الزمان زمان ههنا الثاني في الفلكيات وفيه فصول فصل في  
 اثبات كون الفلك مستديرا او بانه ان هيئتنا جهتين لا يتبدلان احداهما  
 فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصح ما يلي راسه فوفا  
 وما يلي راسه تحتنا بل صار راسه من تحت ودجلة من فوق بخلاف باقي الجهات  
 فان التوجه للمشرق مثلا يكون المشرق قد امة والمغرب خلفه والجنوب يمينه

والشمال

الفصل الثاني في الفلكيات

والشمال شماله ثم اذا توجهنا الى المغرب يتبدل الجميع وضار قد امة خلفه بالعكس  
 يمينه ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركة  
 المستقيمة فبالنظر الى الاول يتبين ان جهة الفوق هي محاذب الفلك الاعظم  
 لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطوعها وبالنظر الى الثاني يتبين ان جهة الفوق هي  
 القمرا لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارات اذا انقضت  
 من تلك القمرا كانت الى جهة الفوق قطعاً لكونها اخذت من جهة تحت  
 متوجهة الى ما يفا بلها والمشهدات فهاستة وسبب الشهرة امر ان عاق  
 وخاصي فاما العاوي فهو ان الانسان يحيط به جنبا على يمينه واليدان وظهره  
 وبطنه ورأسه ورأس قدمه فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى  
 ومقابل يساره وما يحاذي وجهه قدما ومقابل خلفه وما يلي راسه  
 بالطبع فوق ومقابل له تحت ولما لم يكن عندهم سواي ما ذكر وقتها  
 على هذه الجهة الست باعتبارها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا  
 الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عموا اعتبارها في سائر  
 الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متميزة على الوجه المذكور واما الخاوي  
 فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائم  
 وكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ستة الا ان امتياز بعضها عن بعض  
 يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرا الامتداد الطولي يسمى بالاشمال

في هذه الاشارات الحسية  
 والجهة تطلق على منتهى  
 الاشارات ومنتهى الحركة  
 المستقيمة فبالنظر الى  
 الاول يتبين ان جهة  
 الفوق هي محاذب الفلك  
 الاعظم لانه منتهى  
 الاشارات الحسية  
 ومقطوعها وبالنظر  
 الى الثاني يتبين ان  
 جهة الفوق هي القمرا  
 لانه منتهى الحركة  
 المستقيمة

وهو الفوق والجنوب  
 والقدام واليهما والظهر



باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفه الامتداد العرضي  
 يمتد بها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفه الامتداد الباقى  
 باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار  
 العائى مع زيادة هي تقاليع الابعاد الثلاثة على زوايا قائم ولا شك ان العالم  
 غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض  
 الامتداد على بعض مما لا يجب في اعتبار الجبهة واذا لم يعتبر كانت الجبهة غير  
 متناهية لا مكان ان تفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة  
 امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة في شكل لا تمام قالوا  
 جبهة التخت هي المركز الذي هو نقطة موجودة فلا يكون موجودة في نفس  
 ذى وضع غير منقسم واقول كما قلنا ان الوجود في نفس الامر في امتداد  
 ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسماً مستديراً وانما قلنا ان  
 الجبهة موجودة ذات وضع لا طحالوا لم يكن كذلك لما امكننا الاشارة اليها  
 فله قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا تتلوه  
 من الخطوط بل هي متصلة في حد انفسها لا مفصل فيها بالفعل مع انها  
 جوف والاشارة الحسية الى النقطة المتوهم في وسط الخط والى الخط  
 في وسط السطح فلا يلزم كون الاشياء اليه بالاشارة الحسية موجودة في الخط  
 بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجوده الجمل الذي يتوهم المشاهدة

ولما لمكن

ولما امكن اتجاه التحرك اليها قبل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد  
 الاتجاه بطحا لا مكان اتجاه التحرك الى معدوم يقعد بالحركة تحصيلها في  
 الحركة الكيفية وهي هنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه التحرك الى المعدوم بالوصول  
 اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك  
 الامتداد لا طحالوا انقسمت ووصل التحرك الى اقرب الجنتين وتحرك فلا يجوز  
 حركته في الجبهة لا طحالوا اليه حركته فلو كانت في الجبهة كانت الجبهة مسافة  
 لاجهة اخرى وجع فاما ان تحرك عن المقصد يعني الجبهة او الى المقصد فان  
 تحرك عن المقصد يمكن ابعد الجنتين من الجبهة والا كانت الحركة اليه حركته  
 الى الجبهة وان تحرك الى المقصد يمكن اقرب الجنتين من الجبهة والا كانت  
 الحركة منه حركته من الجبهة اقرب اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع  
 الحركة في الجبهة كما اشعرنا اليه واذا ثبت اليه ذلك فلا حاجة الى هذا الزيد  
 لان انقسام الجبهة مستلزم لا مكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان  
 وضع الجبهة ليس بالذات والا كانت جوهر فكانت قابلاً للانقسام  
 في جميع الجهات كما مر وجع لا بد لها من امر يجتهد ويعين وضعها ولا  
 يجب ان يكون قائمة بالحد كما ذكره بعضهم لان جبهة الفوق اعنى السطح  
 الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالحد الا ان جبهة التخت اعنى  
 التحت ليست قائمة به وان كان محدداً المركز وتعين وضعه بالحد وايضاً فنقول

انما هو غير منقسم



تحدد الجهات ليس في خلاف لا استقامة ولا في ملاء متشابهة والاما كانت  
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه اوجه متخالفة  
بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك  
هنا لان النار والهواء طالبا بالبالطبع للفوق وهاديان عن التحت والارض  
والماء بالعكس فاذ تحدد الجهتان في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه  
فيلتزم به هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل تحت الملاء المتشابه  
فاذا هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال  
بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه اوجه متخالفة الحقيقة  
ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو  
الجسم الذي لا يكون متناهي لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة  
كالسطوح والخطوط والنقطه وانما تقرر في الملاء المتشابه تنبها على ان  
تحدد الجهات لا يتوقف على شأ في الابعاد وهذا الكلام على كل من التوجهات  
لا يتخلو ان كل ما يظهر بادي نامل ومتى كان كذلك كان تحددتها بجسم كروي  
لان تحددتها ما ايمان يكون مجسم واحدا والكروي فان كان مجسم واحد جيبا  
كرويا لان الجسيم الذي ليس بكروي لا يتحدد به جهة السفلى لان جهة السفلى  
البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد ولا البعد  
جهة السفلى بالنسبة الى ما هو ابعده منه فضايت فوقا بالقياس الى ذلك البعد  
والنقطة

هذا هو المقام الذي لا يخفى

وهذا هو المقام الذي لا يخفى

ولا يتحدد به اي بغير الكروي غاية البعد سواء كان البعد لظرا او ظاهرا  
بل البعد الخارج لا يتحدد غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل  
ما يفرض انه ابعد لا بعدا لم يكن ابعدا ويمكن ان يفرض ما هو ابعد  
من ذلك الا بعد فلا يتحدد به جهة السفلى بخلاف الكروي اذ يتحدد  
بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم  
الكروي ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلتان في الغاية بحيث يحيل  
ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعدا لا بعدا المفروضة  
عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعدا لا بعدا المفروضة عن المركز لجواز  
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم  
الكروي لما وقعنا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ وجوه  
المكشوفة هو كون احدهما ابعدا لا بعدا المفروضة عن الاخرى واما كون كل  
واحد منهما ابعدا لا بعدا المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعاً وان كان  
باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين لها غاية البعد  
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما هو اقرب من الاخر  
وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع  
لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم  
اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى ان فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر



والحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرويا والام يتخذ جهة السفل فهو  
 كانه في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الحائط حشا الانضاله  
 في الحد يدور لا بد ان يكون الحد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وافر  
 جسم كما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشادة فحصل المطلوب وان  
 نفهم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيطا بسائر  
 الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذلك حال  
 المشبه في الفصول الآتية فلا تغفل فضلا في ان الفلك بسيط اي لا يتركب  
 من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا  
 وقد يطلق البسيط على ثلاثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة  
 الطباع بحسب الجنس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالنظام الثاني  
 وما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد  
 فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء  
 مقدارية هي العناصر ولا يشار لها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل  
 جزء مقداري منه بحسب الجنس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه  
 العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة  
 اي الالينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واقا حوكة الجواله ونظائرهما  
 فانها يسمي مستديرة لغة الاصطلاح كما صرح به بعض المحققين ومتى كان

كان

كان بسيطاً اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلا ان ما يقبل الحركة المستقيمة  
 اذا فرض تحركها فانه متجه الى جهة وتارك للآخرى فكل ما هذا شأنه  
 فالجهات متحدة قبله لانه فيه نظر اذ لا يدرى من ذلك الاتحاد الجهات  
 قبل حركته ولا استحالة فيه وانما الخيال ان يتحد الجهات قبل وجود الفلك  
 فالمناسبة لا تقصّر على ان يقال فالجهات لا يكون متحدة فيه والفلك ليس  
 كذلك بل يتحد به الجهات فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة ومتى كان  
 كذلك وجب ان يكون بسيطاً اذ لو كان مركباً فاما ان يكون كل واحد  
 من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي وقسري او يكون بعضها على شكل  
 طبيعي وبعضها على شكل قسري لا يسيل الى الاول والا لكان كل واحد منها  
 كريات لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم  
 البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلاً واحداً  
 وكل شكل سوى الكرة فيه افعال مختلفة فان المصنع من الاشكال  
 يكون جانب منه خطاً وآخر سطحاً وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كوة  
 لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كروي متصل الاجزاء ولا يسيل الى الثاني  
 والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كوة فيكون طائفاً للشكل  
 الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخرج عن حوكة اينية  
 ههنا لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلاً للحركة

الفلك جسماً



المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزؤه قابلة للحركة  
 اذا كانت اجزؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متحدة  
 عليها وهي متقدمة عليه ليقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات  
 متقدمة عليه فلم يكن متحدة لها هدف وفيه بحث اما اوله فلا فجزء الفلك  
 اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فحول يتحرك الى احدى جهتي الفوق  
 التحت فلم يلزم تحدهما بل التحديد والحد إنما يجتهد هما دون سائر الجهات  
 واما ثانيا فلا فانه لا يزم هو تقدم جهتها على حركاتها فليس في ان  
 الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المرفوعة  
 فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد بها اى طبيعة لا جزء فيه بالفعل  
 لا يختص بها اى طبيعة بما يقتضى حصول وضع معين ومحاذات معينة  
 لتساوى الاجزاء في الطبيعة او في عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان  
 الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل للحركة الا انه اذا تحرك على  
 الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها  
 دون بعض وانه ترجح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا  
 هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة في  
 الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينها بحركات مختلفة اختلافه  
 عليها بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط

صليتها

وصلاحيتهما للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة  
 البسيطة او البيعة وانه ترجح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك المحرك  
 التخصيص محبان يكون لامر عائد الى محركة وان لم تغلب بعينه ضرورة كون  
 الحرك بسيطاً وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى  
 المفعول سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن  
 وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما اشقت المستقيمة  
 لقلت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطباع  
 الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها  
 اذ يجوز زواله بحركة غيرهما كما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت  
 تلك الحركة طبيعية او قسرية واوجب بان اذا فرضنا سكون الفلك ولا حفظه  
 من جهاته بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين  
 امكن حركته قطعاً ونقول ايضا يجب ان يكون فيه بدء ميل مستدير  
 يتحرك به والا لما كان قابلاً للحركة المستديرة كذا الثاني كاذب فالقيد  
 مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبيعة المناسب يقال لو لم يكن طبعه  
 مبداء ميل مستدير او قول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع  
 وتناول ماله شعور وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد والا لكان الشئ  
 مع العائق الطبعي هو لا معدوان كان بمعنى الطبيعة فلا يقع قوله لما قبل الميل



فإن لم يكن قد يكون الخ لانه يجوز ان يكون فيه اختيار ونحوه لم يكن له ميله اختياره

طبيعه

الستدير من خارج اذا لا يدر على تقدير ان يقبل ما ليس بطبيعة ميل مستدير  
 ميلا من الخارج هو شاي الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه طبيعيا  
 في السقف السرعة كما ستقف عليه ولا استحال في ذلك وايضا لم يقع  
 قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والمناسب ان يحل  
 الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على الشاؤل لما لا شعور واردة فان  
 الطبيعة ايضا يطلق على سبل التدرج مرادفة للطباع كما صرح به بعض  
 المحققين فيمنع ان يتحرك على الاستدراك وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة  
 وفيه بحث اذ لو اراد به ان الحركة المستديرة ممكنة ذلك لم يخذل الا في  
 امتناع حركته على الاستدراك بواسطة عدم علتها وهي ميل المستدير  
 اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الا  
 الاستعداد الا عند وجود جميع الشاريط وعدم جميع الموانع فذلك غير متحقق  
 قمار وايضا ما ذكره من هنا جار في كل من البسائط الغريبة اذ لا شبهة في  
 امكان حركته المستديرة ايضا كيف لا وقد ذهبوا الى ان كوة النار متحركة  
 بمشاعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير يتحرك به ويمكن  
 تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان حركته بحسب الذات ولا يحوي في  
 القاصر ان يقال ان تحريك الفلك ممكن وما يقبل تحريكا غير ثابتة  
 فيه من مبداء ميل طباع ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم فكان في  
 المبداء

فقد دلت على ان  
 الفلك لا يتحرك  
 في نفسه بل  
 يتحرك في  
 غيره

فكان ذلك المبداء مبداء ميل مستدير واتما قلنا انه لو لم يكن في طبيعة  
 مبداء ميل مستدير لما قبل المبدأ الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك  
 من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع حركة في الآن و  
 يكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركته ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل  
 مقارنا للميل القسري انما الفتة اياه في الجهة ويحرك بمنزلة تلك القوة القسرية  
 في عين تلك المسافة والالكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل  
 الطبيعي كهيولا مصره في الايلوم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم  
 جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم  
 ذلك للعائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل  
 اقصر من زمان ذي الميل واجيب باننا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي  
 الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول و  
 لكن نصفه كان يكون زمان عدم الميل ساعة و زمان ذي الميل ساعتين  
 فاذا فرضنا ذميل اخر مبداء اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبة الى الميل  
 الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه يتحرك  
 ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عدم الميل مثل مثله  
 اي مسافة الميل عدم الميل لان الحركة قد ادرعتها بقدر انقاص القوة  
 المبيلة المعوقة التي من جسمه ونبتقص سرعتها بقدر ازيد القوة المذكورة

الذي هو زمان عدم الميل المعاقدة هو



لا أنه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في جسم ولا تزداد السرعة وزاد  
 شيء منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة البلية مانعة من الحركة هف  
 فلما كان الميل الثاني نصف الميل الأول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف  
 سرعة ذي الميل الأول فيحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الأول  
 وذلك النصف مثل زمان عديم الميل في مسافة ذي الميل الأول وهي مثل  
 الأول المسافة عديم الميل فظهر أن الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه  
 متساويان في السرعة والبطء محال وهو محال وقد يفر الكلام بعد فرض  
 الأجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر بان يقلل فيقطع ذو الميل الثاني  
 مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لأن السرعة تزداد وتنتقص  
 بانقسام الميل للمعاوق وازدادت فكلما كان الميل المعاوقة أقل كان زمان  
 الحركة أقصر لا زيادة السرعة فكلما كان الميل أكثر كان زمان الحركة أطول  
 لانقسام السرعة فتفاوت الزمان إنما هو بحسب تفاوت الميل المعاوقة فكلما  
 كان الميل الثاني نصف الميل الأول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف  
 زمان حركة ذي الميل الأول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان  
 حركة عديم الميل يقال أبو البركات وجود الحركة من حيث هي لا ينقص  
 إلا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ما هيته يكون محفوظاً في  
 جميع الحركات ومما زاد عليه يكون بحسب المعاوقة فيجب أن يشترك الأجسام

الثالث

الثلاثة في ساعة واحدة لأجل أصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل  
 وتكون ساعة في ذي الميل الأول بازاء ميله ولما كان ذي الميل الثاني  
 نصف ميل ذي الميل الأول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان  
 حركة ذي الميل الأول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه  
 ساعة ونصفاً واجباً عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه  
 بالفعل وإنما ينقسم بالفرض إلى أجزاء هي أرصنة انقساماً لا يقف عند  
 حد فكلما كانت الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم  
 إلا إلى أجزاء هي حركات كما أن المسافة لا ينقسم إلا إلى أجزاء منقسمة  
 كل واحد منها مسافة في زمان أية حركة وضعت إذا جرع على أي وجه  
 يريد كان كل جزء منه زماناً وكان ظرفاً للجزء آخر من أجزاء تلك الحركة  
 وذلك الجزء أيضاً حركة واقعة في جزء من أجزاء المسافة وهو في  
 نفسه أيضاً مسافة فاهية الحركة من حيث هي ضالحة لان يقع في أي  
 جزء كان من الأجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة  
 لذاتها قدراً معيناً من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما و  
 يمكن أن يقال ان البديهة يحكم بان الحركة المخصوصة التي يوجد في  
 مسافة مخصوصة تقتضي قدراً معيناً من الزمان باعتبار القوة المحركة  
 والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوقة ثم ان الزمان



يزداد بسبب المعاق فيكون بعض من الزمان بانزاع المعاق وبعض  
 منه بانزاع الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام  
 الثلاثة فيما كان من الزمان بانزاع الحركة باعتبارها لا فرق تساو  
 تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بانزاع المعاق وقال الاما  
 لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين  
 في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بانزاع  
 في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاودة كما ان قطرات الماء  
 اذا تسالت وتكررت انزلت في ثقلها ولا تاثيرا لصلا للقطرة فيه وهذا  
 اصلا الحال انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض  
 الميل الذي نسبت الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان  
 زمن الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين بالسر الى خلاف  
 جهة ميلهما واجتماع الامور المذكورة اذا الاول مشاهد لا يتناقض  
 انكاره واستحالة الثاني مبينة على التناقض بين الامور المجتمعة وهو  
 مستفهمها بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة يمكن ان  
 يقال نسبت مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متساوية  
 لكنهما عدتية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد يوهن اقلدس على  
 انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين  
 العددين

اصلا الحال انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض

العددين

العددين هذا الحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه  
 تحركا قويا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه  
 ميلا مستقيما والا كانت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضي الاثنين  
 المتساويين صف فيه نظر لا تالا نسلم المناقاة بين الميل المستقيم المستدير  
 لاجتماعهما في الكوة المخرجة وما قبل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه  
 الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ثم اذ المستدير لا يقتضي توجه  
 لا انه يقتضي صرفه ولئن سلم المناقاة يجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة  
 الاثنين متساويين باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون  
 والفساد هما يطلقان بالاشتراك على معنيين الاول على حذو صورة  
 النوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود  
 ولما ذهبنا الاول والحق والالتيام اي اقراق الاجزاء واقترانها اما  
 انه لا يقبل الكون والفساد فلا تد محدد الجهات ولا شئ من الحركات  
 يقابل الكون والفساد اما القنزي فقد قرع قريحها واما الكبرى فلا ان ما  
 يقبل الكون والفساد فلصورته الى اذنة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة  
 حيز طبيعي لا يتنا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون  
 الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه  
 طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ثم لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان

هذا صحيح في الحكم المذكور بخصوص  
 بالمحدود والامر بطريق التدبير  
 على المدعى بكل ما يحسنه

غير الحيز الطبيعي للصورة الحادثة







قال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب تقاؤه مع العلول وكلما  
 كان الميل الموصل يعني موجوداً لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل  
 يعني الوصول لا يستلزم اجتماع الميلين الذاتيين المتماثلين في الجهة  
 اورد عليه الانام باننا لا نتم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان  
 الميل مبدء المدافعة ولعلم ان ارادوا بالميل بينهما نفس المدافعة فانه قد  
 قد يطلق عليها ايضاً ولا شبهة مع تلك في تلك الاستحالة قال الشيخ  
 لا تنفع الى قول من يقول ان الميلين مجتمعان فكيف يمكن ان يكون  
 شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل الشئ عنها ولا تظن  
 ان الجرح المرحى الى فوق فيه ميل الى سفلى البتة بل فيه مبدء من شأنه ان  
 يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال  
 الذي فيه ميل اللا وصول وكل واحد من الميلين بصفتي الايضال والارادة  
 الوصول التي اي حادث في ان لانه الوصول وكونه غير موصل الى لان حال  
 الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زماناً وانقسم فحين ما يكون الجسم  
 في احد طرفيه لم يكن واصلاً الى الشئ من اطلاق قيل فيه نظر لانه ان ارادوا  
 انه لم يكن واصلاً وصولاً تاماً فلا محذور فيه وان ارادوا وصولاً في الجهة  
 ثم وقد يقال الحد الذي هو متشبه المسافة الممتدة لا يكون متقسماً  
 في ذلك الامتداد والام يمكن الحد بينهما محلاً فالوصول اليه في اذ لو كان

زماناً

لكان ذلك المحذور

زماناً متقسماً لتعلق الوصول بشئاً فشيئاً وكذا حال صيرورة غير موصل  
 قيل وايضاً قد ثبت ان الوصول التي وهذا يستلزم ان يكون اللا وصول  
 آتياً ايضاً لان رفع الآتي الآتي لا محالة وقد يقال ان الانطباق والواردة  
 والخارجة والتماس الوصول وامثالها اينات لا تقا تحصل عند انتهاء  
 الحركة مع ان زوال كل منها زماناً اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان الجسمين  
 اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند  
 انقطاع حركتهما ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة  
 لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما  
 اي الميلين آتياً وجب ان يكون بين الآتين زماناً لا يتحرك فيه الجسم والا  
 لزم تقارب الآتين فيكون الزمان مركباً من اجزاء لا يتجزأ هي الانات  
 فيلزم منه تركيب المسافة من اجزاء لا يتجزأ لانطباقها اي المسافة على  
 الحركة المنطبقة على الزمان ههنا هذا يدل على وجود زمان بين الآتين واما  
 انه لا يتحرك فيه الجسم فلا تده لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم  
 ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه ان الوصول او عنده  
 فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عند انما توجد بالميل الثاني  
 واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى الشئ انما يصل اليه في آن واحد  
 تحرك عنه بعد كونه واصلاً اليه فلا محالة يصير مفارقاً ومبائناً في آن ايضاً



ولا يمكن اتحاد الآيين والآكان واصلًا إلى الشئ من مبادئه متافوي  
تفاوتها بالذات واستحال تنالها بلا تخلل زمان بينهما لا يستلزم القول  
بالجزء وذلك زمان السكون أو لا حركة هناك لا إلى ذلك الحد ولا عنه  
وهذه الحجج بينهما قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي  
تقطعها حركة واحدة وقد ابطالها الشيخ الرئيس في الشفاء بالغايرة  
والمبائية هي حركة الرجوع هناك آنا أن يقع فيه ابتداء الرجوع و  
المبائية وأن يصدق فيه على المتحرك أنه مفارق مباني لذلك الحد الذي  
هو الشئ فإن عنوان المبائية طرف زمان له المبائية تتجوز أن ذلك  
الآن هو بعينه أن الوصول بأن يكون حدًا مشتركًا بين زمانين الحركتين وأن  
عنوانه أنا يصدق فيه على المتحرك أنه مباني مرجع فمما رآه متافوي  
الوصول وأن بين الآيين زمانًا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة  
وهو بعض حركة تلك الرجوع كل أن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع  
يكون بينه وبين أن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم أنه أقام الحجج  
باعتبار الميل الموصل والميل الموجب بحركة المفارقة وحكم بأن اجتماعهما  
في آن واحد محال يستحيل أن يجتمع في جسم الاتصال إلى حد والنسبة عنه  
فوجب أن يكون كل منهما في آن متافوي لأن لهما بينهما زمان السكون أقول  
قد ظهر لك مما ذكرنا العدل عن الحجج المشهورة مع ذلك إلى أن اللا

الوصول

الوصول إلى كما فعله المصنف بعيد جدًا فلم أن الحركة الحافظة للزمان  
ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذا الحركة غير منقطعة ولا تقع  
انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة وادراك حركة  
مستديرة تحتل الدوام لا حركة الفلك فاذن الفلك أي أحد من تلك  
وهو الفلك الأعظم على راجعهم يخرج على الاستدراك دائما وهو المطلوب  
أقول فيه بحث لا حتمال أن يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على  
نفسه مستمر أبدًا يكون الزمان محفوظًا بها هداية يرتفع بها شبهة  
نسك بها بعض الحكماء على أنه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا  
لو جبه ذلك فاذ افترض أنه رُميت جبهة إلى فوق وتلاقي في الجوه  
ساقطًا بحيث تماس سطحها سطحيه وترجع إلى الحالة فيجب توسط سكون  
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل و  
اللازم بطر أن كل عاقل يعلم أن الجبل لا يقف في الجو بمصاهرة الجبهة فاجاب  
بأن الجبهة المرتبة إلى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها إلى سكون  
لا انقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابطة فيه إذ الحركة  
لا توجد إلا في الزمان وكثير غير مانع عن حركة الجبل لأن سكونها إلى  
ولا يستمر زمانًا فافهموا أن حصل فيها المبدأ لكنهما ليسا في آين متافوي  
ليكون ما بينهما زمانًا أن السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات بعد

الوصول



تباينها الذاتية احد هما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل  
 الخابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالبحر المرفوع الى الارتفاع ميلا فطابقا  
 هو ميله الذاتي الطبيعي ويختص منه من وضع يده عليه في تلك الحالة  
 ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الارتفاع وحركة الجبل  
 زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك  
 السكون الذي يوجد في آن هو مبداء ذلك الزمان وينتهي بعدة فافقه  
 هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ  
 المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس  
 الحركة العرضية والخصم ان يقول ان الميل الخابط للجهة ليس من هذا القبيل  
 والفرق بينه وبين الميل الصاعد للبحر المرفوع بان وقد يجاب ايضا بان  
 الجهة لا تماس الجبل بل اذا وصلت جهة البحر واقفت ثم رجعت قبل الوصول  
 الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محم ويجوز استلزام الحال  
 الذي هو وقوف الجبل فبان وقوف الجبل في البحر غير مستحيل بل مستبعد  
 لكن الفروضات الطبيعية تقتضي <sup>موت</sup> استبعاد هذا العقل كما في الخلافة ان

فوق بحثه

فالجو  
 فصل

في انما

البحر المرفوع الى الارتفاع  
 هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الارتفاع  
 وحركة الجبل

حيث انما لا يمكن مبررا فلا تكل نقطة الناس ان يقال كل وضع يتحرك  
 عنها الجسم يحركه المستديرة فحركته عنها توجيه اليها والهرب عنها  
 بالطبع استحالة ان يكون توجهها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع  
 في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون كحركة الفلك  
 ارادية ايضا والى ان كان ذلك الوضع مراد وغيره في حالة واحدة قلت  
 يجوز ذلك من وجهين فان مبداء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يتغير  
 لغرضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اعتدال الجبل  
 في الغرض وهو ما بحث لانا لاننا ان ترك هذا الوضع عين التوجه الى  
 ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اهارة المقدام  
 واما انما ليست طالبة بل طالبا الى ملائمة فلا تكل وضع يتحرك  
 اليه الجسم يحركه المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء  
 بالطبع استحالة ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة  
 الى الحالة المطلوبة سكنته قبل ان يبلغ ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة  
 امرأه بالحركة يتوكل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة  
 فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة بل طالبا لغيرها فانما طالبا  
 تقتضي التاكي الى الغرض فيكون المطلوب ذلك الغرض ويمكن ان يقال لا يلزم  
 السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة ينل تلك الحالة المطلوبة <sup>وتباينها</sup>

وضع هو التوجه



اخرى وهم جراً الى غير النهاية حتى كل حصلت له حالة مطلوبة يستعد  
 لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائماً والمستديرة الفلكية ليست كذلك  
 ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف القسر ميل يقتضيه الطبع  
 بحيث لا طبع لا قسرية بحث اذا لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعة  
 ان لا يكون له ميل طبعي نحو الفلكية الحركة في ان القوة الحركة للفلك  
 يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة الحركة للفلك تقوى على اتصال  
 اي على دوران غير مشاهية بحسب العدة حول لا تنق من القوى الجسمانية  
 المشاهدة الحالة في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالحرك  
 للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا  
 تقوى على حركات غير مشاهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها في قابلية  
 بتقوى الجسم للجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة  
 الى جزء الجسم بقوى على شئ الى اقل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة  
 جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزي  
 اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الاول الجسم مساوياً لكل اي كل القوة  
 بالنسبة الى كل الجسم والكر منه في التأثير هف اذا لا تفاوت بين الجسمين  
 البسيطين المتفاوتين صغيراً وكبيراً في قبول الحركة الا باعتبار قوتين  
 حلتا فيها فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول  
 الحركة

فصل

نسبته

الحركة

الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في الحركتين  
 فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك المجموع  
 اي القوة كلها لا تقوى على شئ غير المتساوي لان الجزء منها اما ان  
 يقوى على جملة مشاهية في مبداء معين او على جملة غير مشاهية والثاني  
 بطاذا المجموع يقوى من ذلك المبداء على ما هو ازيد فيلزم الزيادة على  
 غير المتساوي المتسق النظام لان الزيادة على غير المتساوي اذا لم يكن النظام  
 متساوياً مستحيل كالشهور والسنين الماضية فالحاضر مشاهية  
 ان الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم الالوف المتضاعفة والمئات  
 المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد يكون غير المتساوي متسق  
 النظام ان يكون امتداداً واحداً متصلاً في نفسه ولا يلزم من اتصال  
 الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصل ان ال  
 باعتبار العدد الفارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتحقق الاتصال  
 والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق  
 لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على  
 اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار  
 العدد الفارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق  
 النظام عدم الانقطاع ونفي بالزيادة على غير المتساوي الديم الانقطاع الزيادة

هف قيل لعله انما يقيد بالشاهي  
 بل المتسق النظام هو



الشريكين عليه في جهة عدم شأبه ذلك لا زعم فيما نحن فيه يفرض وقوع الحركتين  
 في مبدئ واحد ويكون هذا القيد احترازا على غير المشاهي في جهة الثاني  
 فاقفا غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المشابهة متصلة  
 من مبتدئين مختلفين احدهما في يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم  
 او بعده والدليل على هذا ان المقصود لم يذكر في زيادة في جهة عدم  
 الشاهي ولا بد في ذكره لما ذكرنا من ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما  
 الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجبا للدكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه  
 الا ان المقصود ترك ذكره لظهوره في الحكمة اقول نراية غير متناه على غير متناه  
 انما يستحيل اذا كانا امتداديين مبدئينهما واحد فان لم يكونا امتداديين كانا  
 الشهور والسنين ولم يكن مبدئهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدئ  
 وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا بعد ان يكون  
 قوله المتسق النظام اشارة الى هذين المبتدئين وقد يقال لا نسلم ان  
 التفاوت واقع في الطرفين المقابل للمبدئ المفروض حتى يلزم الحام لا يجوز  
 ان يقع التفاوت في الخلال لا اختلاف الحركتين في السرعة والبطء فقام  
 ان الجزء يقوى بجملة مشاهية والجزء الاخر مثله فالجميع لا يقوى على  
 المشاهي لان انضمام المشاهي الى المشاهي مرات مشاهية لا وجبة الاثبات  
 وانما كانت مرات الانضمام مشاهية لان القسمة الخارجية المكنة للجسم مشاهية

وما قيل

وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية قد سبق تحقيقه  
 على وجه لا يناقض ما ذكرناه فنثبت ان كل ما يقوى عليه القوة  
 الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان الحركتين القربى  
 بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك  
 كنسبة الخيال اليها في ان كل منهما محل ارسام الصور الجوزية  
 الا ان الخيال مختص بالذماغ وهي سارية في جرم الفلك ليساطه  
 وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في الحكمة وتسمى نفسا منطبقة  
 واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجوزية للكواكب السبعة  
 السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها منزل مع افلاكه منزلة  
 حيوان واحد في نفس واحدة يتعلق بالكواكب اول تعلفها وابطالها  
 بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق النفس الحيوانية بقلبه ولا  
 وبلعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن  
 الكوكب الذي كالقلب في افلاكه التي كالجوارح والاعضاء الباقية  
 وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وثلث  
 البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان  
 كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب  
 وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعد النفوس



الحركة على هذا الرأي عند الأفلاك والكواكب جميعاً لأن التغيرات  
 الاختيارية تعني الإرادية الجبرية لا تقع إلا عن الإرادة تابعة في الغلب  
 لشوق إلى طلب الملائم وبسبب شهوة أو إلى دفعه دفع امر منافر  
 يستحق عقيباً ويدل على مفارقة الإرادة للشوق كون الإنسان مراداً  
 لشاؤله لا يشتهي كافي الدواء البشع ومنه يعلم أن الفعل الاختياري  
 قد يترتب على تصور النفع أو الضرر من غير توسط شوق هناك وهو  
 مراد لناول ما يشتهي كما إذا منع مانع من حياء أو حمية ثم ذلك الشوق  
 ينبعث عن تصور ذلك الأمر الملائم أو المنافر من حيث أنه ملائم أو  
 منافر بصورة مطابقة أو غير مطابقة وحيث أن يقع عن تصور كلي أو  
 جزئي لا سبيل إلى الأول لأن التصور الكلي نسبة إلى جميع الجزئيات على  
 السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجبرية دون بعض والأول مرجح  
 بلا مرجح فبدء التغيرات الجبرية الإرادية له تصورات جزئية قبله  
 كان المعبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزعم الدور لأن تصور  
 من حيث أنه يمنع من وقوع الشرية يتوقف على وجوده لا تاقبل حدوث  
 السواد المعين مثلاً لا تصور السواد مقيماً في هذا الحمل في هذا  
 الوقت على هذا الشرط والمقيد لهذه القيود وإن كان الوفاً لا يكون  
 الأكلياً وأما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض

الاشتراد

في نفس يتصور بحال  
 إذا كان غايته خلج تشود

الاشتراك فلا يحصل إلا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا  
 التصور كان دوراً واجب عنه بأن ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف  
 على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو  
 الذي يتوقف على تحصيل الفاعل أي المتوقف على ادراكه فإنه كما يكون  
 حصول الجزئي في الخارج مبدءاً لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله  
 في الخيال أيضاً مبدءاً لحصوله في الخارج فلا يذوق الدور وكل ما يكون  
 له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يقتدر على الطلاق إذا الدليل  
 مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد مر جواباً أن الجزئيات المجردة تنقسم  
 في النفس لأن الصورة الجبرية تنقسم وهي اصغر وتنقسم وهي أكبر  
 فاما أن يكون الاختلاف في الصغر والكبر لا اختلاف في الصورتين  
 بالحقيقة أو لا اختلاف المأخوذ عنه الصوتان بالصغر والكبر أو لا  
 أو لا اختلاف في الحمل من المدرك قبل المحرم لجواز أن يكون لا اختلاف  
 الأعراض كالشكل والسواد والبياض واجب بأن المفروض تساويهما  
 فيها أقول تساويهما في الأعراض بأشخاصها مشع وجرده التساوي  
 في ماهياتها لا في أعراضها لا يستد باب المناقشة لاحتمال أن يكون الاختلاف  
 التخفيفاً لها غير أنها مصادرة عن النفس المنطقية بواسطة طرأين  
 الانفعالات الغير المشاهدة عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان مشع

في نفس يتصور بحال  
 إذا كان غايته خلج تشود



صدور التحركات الغير المشاهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة  
 وذلك لا ينافي في صدور التحركات الغير المشاهية الطائفة عليها من غير واسطة  
 فتأمل لا سبيل الى الاول لاننا نكلم في صورتين من نوع واحد ولا سبيل  
 الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة  
 من خارج فتعين القسم الثاني ان يكون الصورة الكبيرة منها مرتبة  
 في محل من المدرك غير المرتبة فيه الصغيرة فيقسم المدرك الى احوال في  
 الوضع وما هذا شأنه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة  
 الجسمانية لا تقوى على التحركات الغير المشاهية والنفس المنبثقة للفلك  
 قوة جسمانية فكيف صكبت عنها هذه التحركات الغير المشاهية وهل  
 هذا الا شاق صريح ولجب عنه بان مبادئ الحركات الفلكية هي الجواهر  
 المرافقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنبثقة في اجرامها والبرهان انما  
 قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة انا غير متناهية على ان لا  
 يكون واسطة في صدور ذلك الا نادورة بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية  
 مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور انا لا يتناقض جاز ايضا  
 كونه مبادئ لتلك الا نادورة لانها المباشرة لتلك التحركات عند ما اذا  
 كانت واسطة فلنجد ايضا ان يباشرها استقلالاً وقد يجاب ايضا بان هذه  
 التحركات الغير المشاهية صادرة عن النفس المنبثقة بواسطة طريان الانفس

الغير المشاهية

منها بواسطة الانفعالات الغير المشاهية

القوة الثالث

الغير المشاهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور  
 التحركات الغير المشاهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة  
 وذلك لا ينافي في صدور التحركات الغير المشاهية الطائفة عليها من غير واسطة  
 غير ما فتأمل الفقرة الثالث في العنصرات وهو مشتمل على ستة فصول  
 فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اتما بارد او  
 حار وعلى التقديرين اتما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد  
 اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء  
 العنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية و  
 هذه الاربعة من حيث انها يحل يتركب منها المركبات يسمى اسطقسات  
 ومن حيث انها يحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث انها يحصل  
 بتفقد ما عالم الكون والفساد يسمى اركاناً ومن حيث انها ينقلب كل  
 منها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها في الف لاخر  
 في صورة الطبيعة اي نوعية والاشغال كل واحد منها بالطبع جزر الاخر  
 المناسب ترك كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم مخالف الكل والتالي  
 بطل اذ كل واحد منها يهرب بطبيعته عن جزيره فالقدم مثله وكل واحد  
 منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر خاصة  
 من مقايسته كل من الاربعة من الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة

في ذلك العنصر



فيها وهي انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض  
 ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نار وبالعكس وهي التي  
 ترض الصفة ليناها واما سمة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة  
 واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نار وبالعكس وبعضها  
 لا يحصل الا بواسطة اثنين يعني انقلاب الارض نار وبالعكس هواء فاما اشتها  
 بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجزاء نارية فارتقا النخوة  
 وصارت لا يستلزم البرودة على جوهرها متكا سفة فلو صح ما ذكره فكان  
 اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد مر جوابا  
 النار القوية تجل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الضافي ينقلب في زمان  
 قليل جدا يقرب منه في الحكم الجسم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية  
 انقلبت حجرا بعدد هباب الماء بالحق والتصور هو قيل ذلك معاش في عين  
 ينهكوه وهي قوية في بلدة مراغة من بلاد اذربايجان وقبل ما يذهب  
 حجر مرمر والحجر ينحل بالجيل الاكبر من ماء وذلك بتقديره على ايامه  
 او بالحق مع ما يحوي بحري الملح كالنوشادر ثم اذ انبه بالماء وقد يقال  
 ان ارباب الاكبر يتخذون مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى  
 في قيل الجبال فانه تعلق الهواء لشدة البرودة ويصير ماء وتقاطر قطرة  
 من غيران ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار متضاعفة

ما ذكره في كتابه  
 من اجزاء ارضية  
 صلبة بلا واسطة

والشيخ

والشيخ قد حكى كل انة يشاهد ذلك في جبال طرستان وطوس وغيرها  
 وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية افعال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب  
 هواء بالحركة يشاهد في الشباب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غروب  
 القمر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في الكور الحديد اذا سدت المنافذ التي  
 يدخل فيها الهواء الجديد والحق في النخوة والنار ايضا ينقلب هواء كما يشهد  
 في المصباح فان ما ينفصل من شعله لو بقيت لو ريت ولا حرق سقن  
 الخيمة فاذا انقلبت هواء وايضا النار الكاشنة في كور الحديد تنطفئ  
 وتغير هواء ونقول ايضا الكيفيات الغيرة زائدة على الصور الطبيعية  
 لانها يستحيل في الكيفيات مثل الشح والتور مع بقاء الصور الطبيعية  
 بلها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى  
 عليك ان ما ذكره مضمير ظاهر في جميع الكيفيات لساير العناصر والبسطة  
 سواء كانت حقيقة او اضافية يشتمل الكلام المزاج الثاني ويكون تغير  
 المزاج جامعا اذا تضمرت واجتمعت وتماست في الرب وفعل بعضها في  
 بقواها اي كيفياتها المتضادة قبل الماد بتضاد الكيفيات هيها هو  
 الخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في  
 غاية الخلاف ولا يمكن الكلام منها في المزاج الثاني كزاج الذهب  
 الكامل من مزاج الزئبق والكبريت لان مزاج الزئبق ليس في غاية البعد

لان ارضي بطيب والكبريت  
 من اجزاء ارضية  
 صلبة بلا واسطة



عن فراج الكبريت لتساويهما ومرت ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على  
المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها طيب وبعضها  
يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد او غاية الخلق كذلك  
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة  
كيفية الاخر اذ اظهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل  
الكاثر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لانفسها فان  
الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة  
البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء  
الساخن اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة  
الحرارة لا يدور ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء  
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حارتهما فيحصل كيفية  
متوسطة توسطا بين ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يصحح يستحسن  
بالقياس الى البرودة ويستبدل بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة و  
اليبوسة متساوية في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء  
من اجزاء الكبريت مماثل للحاصل في الجزء الاخرى يساويه في الحقيقة النوعية  
من غير تفاوت الا بالحمل وهو المراجحة فصل في كائينات الجوهر ما يحدث من النام  
بلا مخرج ووجه التسمية ان الكبريت يحدث في الجوى ما بين السماء والارض  
ما لا يند

ما لا يند

در اجزاء الكبريت

اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء  
النار وهو اجزاء هو اثنيتان ممازجتها اجزاء صغار ما يتد تطفئ بالحرارة  
لا تمايز بينهما في الحسن لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء  
يستفيد كيفية البرد من الماء قبل هذه المقدمة ليست تقلبها بالانقلاب  
بل هي مقدمة تقيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثير فقد ينقصد  
سحابا ما لم اقول يمكن توحيد الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة  
مستدركة هيئتها بان يقال قد ذكر وان الهواء اربع طبقات الاول ما  
يتخرج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الاخرة المرتفعة عن السفل و  
يتكون فيها الكواكب ذوات الاذنان والنيازك وما يشبهها الثانية  
الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط  
بالخبرة لما ثبتت ولا يصل اليه ان شعاع الشمس بالانفكاس من وجه  
الارض ويقتضي طبقة رقيقة رقيقة وهي منشأة السحب والبرد و  
القاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه ان شعاع الشمس و  
الطبقة اوليان منها مجاورتان للنار والاخريان منها الماء فحاصل  
كل من كلا من الطبقتين الاخرتين يستفيد كيفية البرد من في القوة الا  
المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى على مرتبة برودة لها التي اكتسبها من  
مخالطة تلك الاخرة لوصول ان شعاع الشمس اليها بالانفكاس ثم الطبقة



الثالثة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار  
 في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك  
 البخار وتقاطر للشغل الحاصل من التكاثف والبخار فاجتمع هو السحاب  
 المتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد اجزاء السحاب قبل  
 اجتماعها ولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها  
 ينزل السحاب بلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل بردا بغير  
 واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلته الحارة التي  
 للصعود فان كان كثيرا فقد ينقطع سحابا مائلا اذا صاحبه بردا كحلي السحب  
 انه شاهد البخار وقد صعد من اماكن بعض الجبال صعودا يسيرا متصلا  
 حتى كانه مكبة موضوعة على فوهة وكان هو فوق تلك القامة في  
 الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك ينظرون وقد  
 لا ينقطع ويسمي ضبابا ويوقع بارد في حوائط يصل اليه لكثرة لطافته  
 كان قليلا فاذا ضرب به البرد لى برد الليل فان لم يجف فوالطل وان اجف  
 الصقيع ونسبه الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من  
 انقاض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيل  
 الضم السحب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فيسبها ان الدخان  
 هو اجزاء نايرة يخالطها اجزاء صفراء رضية تلطف بالحرارة لا تباين فيها  
 في الحس

رعدة الارض  
 الخففة

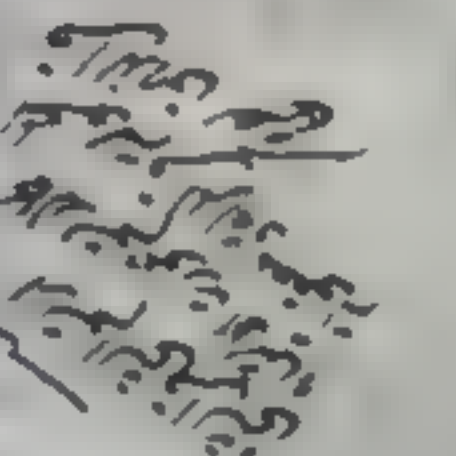
من انقباض

في الرعد والبرق

في الحس لغاية الصغرى اذا ارتفع مع البخار مختلفين وانفد السحاب من البخار  
 واحتبس الدخان فيما بين السحاب فيما صعد من الدخان الى العلو لبقاء  
 حرارته او قول الى السفل لزو الهطاف في السحاب في صعوده او نزوله <sup>تحت</sup>  
 عينا فيحصل صوت هائل هو الرعد بمنزلة وان استغل الدخان لما فيه <sup>وتخلفه</sup>  
 من الدهنية بالحركة العينية المقتضية الحرارة كان برفا ان كان لطيفا  
 ويشتفي بسرعة وقلعة ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض  
 واذا وصل اليها فترما صار لطيفا ينفد في التخلخل ولا يحرقه ويذوب  
 للاجسام المنعجة فيذهب للذهب والفضة في المرة مثلا ولا يحرقها الا  
 ما الحرق من الذهب واما ان كان كيثا غليظا جدا فيحرق كل شئ اطابه وكثيرا  
 ما يقع على الجبل فيتركه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب السحاب اذا  
 ثقل لكثرة البرد اندفع الى اسفل فصار يستغنى بالحركة وتخلل الاجزاء  
 المائنة في انشائها هواء متحركا الى رجا وايضا يتمتع الهواء بالاندفاع  
 المذكور فيحصل الريح وقد يكون اندفاع يرض بسبب توالى السحب  
 وتواضعها ولا خلافا في القوام فيندفع الكيف الرقيق فيصير السحاب  
 من جانب الى جهة اخرى وقد يكون بسبب الهواء بالتخلخل في جهة  
 اي ان ياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه الى جهة اخرى  
 فيدفع ما يجاوره وذلك الجوار ايضا يدفع ما يجاوره فينتج الهواء  
 من جهة



تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية فتقف وقد يحدث ايضاً من تكاثف  
 الهواء لانه اذا صغر حجمه يخرج الهواء الجاور له الى جهة ضيقة استلغ الهواء  
 وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الوهية وتيرة ونزوله  
 ومن الرياح ما يكون سميماً اي متكيفاً بكيفية سمية محرقاً قد يورى فيه حمرة  
 كسحل النيران لا حرقاً في نفسه بالاشعة وقيل باختلاط بقية مادة  
 الشهب او لمورده بالارض الحارة جداً وقد يحدث رياح مختلفة الجهة  
 دفقة في دفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط تلك الاجزاء بينها  
 من ارتفاعها كما تنوى على نفسها وهي الاعضاء واما قوس فرخ  
 فهي آتية يحدث من ارتشام ضوء النيران الاكبر الى الشمس في اجزاء رقيقة صغيرة  
 صغيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة  
 وبانه آتية اذ وجدت في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع  
 ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء ذلك تلك  
 الاجزاء جسم كيف اما جبل او سحابة كانت الشمس قريبة من الافق  
 وادبرنا على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى  
 الشمس فري في كل من تلك الاجزاء ضوءاً دون شكلها لان انما بالبحر  
 ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اصغر جداً ادى الضوء واللون  
 دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستديرة اقل من نصف



الغسق كسر السطاد  
 وقوى منزع كان السطاد

الدائرة

الدائرة تحيط بارتفاع الشمس تنقص هذا القوس لا تنقص الاجزاء  
 التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين واما ما  
 احتياج حد ولها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشيّة جسم كشف  
 ليضرب كما رأته فان الشفاف لا يورى فيه شيء اذا كان وراء شفاف  
 آخر واما فيكون الشمس قريبة من الافق فان الاجزاء الرشيّة  
 الكائنة في الجو للطافتها يتخلل سريعاً بادى سحابة تصيد بها من  
 ارتفاع الشمس فان قلت لوجه ذلك ليرى في الجو احداً ما شيء غير  
 مستدير على الوان قوس وفرخ بان يكون اجتماع الاجزاء الرشيّة  
 على غير المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تفرق في  
 المناظرة انه لا بد من تساوي زوايا السطاع والانعكاس فاذا  
 اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع  
 من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف  
 الواقع بسبب اختلاف منوال النيران والوان الغمام المختلفة وقد يقال  
 ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراف  
 فري احمر اصفاً واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل  
 اشراقاً فري فيها حمرة الى السواء وهو الارجواني وما توسط بينهما  
 فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكرواني وقد هذا بان الكرواني

المدافعة او تارة اخذت في المدافعة  
 اشعة من ضوء السطاد والبرق  
 ان انعكاس في رجب من رجب من رجب

من رجب من رجب من رجب  
 من رجب من رجب من رجب



له نياس هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد بان سبب  
 اختلاف الوانها لو كان من اختلاف الوانها اجزاها بالمقرب والبعيد  
 الى ان كان الاشتغال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدرج فلكم  
 الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء عند المحس وقال الشيخ لست احصله  
 واما الحالة فايضا انما يحدث من امتزاج ضوء النير في اجزاء صغيرة  
 صفيحة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانها انه اذا  
 بين الناظر والنير اجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري  
 من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير  
 شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرية تامة او ناقصة وهي الحالة  
 وتدل على حدوث المطردة لها على طوبى الهواء واذا اتفقا وجد  
 سحابان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك  
 حالة تحت حالة ويكون التباينة اعظم لانها اقرب الىنا واعم بمقام  
 انه راي سبع حالات معا واعلم ان حالة الشمس وسميها الحالة السابعة  
 القاء نادرة جدا لان الشمس تحل السحب الرقيقة وقد حل الشيخ في الشفاء  
 انه راي حولها نارة الحالة التامة ونارة الحالة الناقصة على الوان  
 قوس وقوخ واما الشهب فبشيها ان الدخان اذا بلغ خي النار وكان  
 لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية وبلغت

حق

حتى يرى كالمظفي بانه على ما ذكره المحقق في شرح الاسرار انه يشتعل منه  
 العالي اوله ثم يذهب الاشتغال فيه الى آخره فيرى الاشتغال ممتدا على  
 سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا اشتعل الاجزاء  
 الارضية ناراً فترتضات غير مرتبته فكلها طيفت وليس لك بظهور  
 وان كان الدخان غليظا لا ينطفئ النار اياما وشهورا بقدر غلظه و  
 يكون على صورة ذوايت او ذئب او حمار او حيوان له قرون وقد حل ان  
 بعد المبحر عليه السلام زمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب  
 الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغطي العالم من سبع ساعات  
 من النهار حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان نزل من الجو شبه الحشم والمواد  
 وان انفصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نار له الى الارض ويسمي  
 المحرق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض  
 يميل الى جهة ويترك لها اي بالارض فينقلب مياهها على تلك الجهة باجاء بخارها ان قل  
 فاذا كثر البخار لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجار منها العيون  
 قال ابو البركات في المعبران السبب في العيون والقنوط وما يجري مجراها  
 هو ناء يسيل من التلويح ومياه الامطار لا تأخذها قوت يد في يادها و  
 تنقص بنقصانها وان استعملت الهوائية والابخرة الخفية في الارض لا  
 مدخولها في ذلك واجتبان بالارض في الصفا شدة برز منه في السماء

في المعتم  
 في المعتم



فلو كان سبب هذه استحالتهما لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار  
 في الصيف اريد في الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه  
 التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعبر معتبر لا يخالف الا انه غير  
 مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجة في المنع انما يدل  
 على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون  
 ذلك سبباً في الجملة واذا غلط البخاري بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وانما  
 الارض كمنفذ عديمة المسام لجمع طالع الخارج ولم يمكنه التوفيق في  
 الارض وكذا الريح والدخان وبرها فويت المادة على شق الارض فيحدث  
 صوت هائل وقد يخرج نار شدة الحركة مقتضية لاستعمال البخار و  
 الدخان المخرجين على طبيعة الدهن فصل في المفاد الكبريت التام هو الذي  
 له صورته نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشوء ونماء او لا فالثاني  
 هو المعدني والاول اما ان يكون له حركه ارادية او لا فالثاني هو  
 النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدني النباتي  
 ليس له حركه ارادية وان المعدني ليس له نشوء ونماء غاية علم  
 الوجدان وانه لا يدل على العدم ولما قال شارح التلويح ان تحقق  
 كونه احسن و ارادة هو الحيوان والا فان تحقق كونه ذمياً فهو النبات  
 والا فهو المعدني وقد يمتنع لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاء

اسم خبر من اهل علم

اورد المصنف مذهب الخليل والنسابة والحيوان مذهب الفلاس  
 واما ما ذكره من ان المعدني ليس له حركه ارادية فانه لا يمتنع له حركه ارادية

وهذا هو المذهب

منه

من يلائمه عن سميت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان  
 يصل الى ذلك المانع يفوتج ثم اذا جاوز عاد الى تلك الاستقامة في شجرة  
 النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يمتنع ايضا اعتداء  
 المعدني بما ظهر في الرخا من هيئة النماء والاشجار والادخنة الكثيرة  
 في الارض اذا كثرت يتولد منها ما هو اذا لم يكن كثيرة اختلطت على مروج  
 الاختلافات المختلفة في الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان  
 غلب النحاس على النحاس تولد البشم والبلور والونيق والرماض هو اما  
 ابيض وهو الفاتح واسود وهو الاسود واذا اطلق الرصاص اريد به ابيض  
 وغيرها من الجواهر المستقيمة مثل معدن الرنق والرماض من هذا القسم نظر  
 الرصاص فلاته من الاجساد السبعة التي تتولد من امزاج الرنق والكبريت  
 ولانه لا شيف فيه واما الرنق فلاته لا شيف فيه ايضا ولما تفر عنهم  
 انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطافة في الطة  
 شديدة بحيث لا يوجد له سطح ولا هو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية  
 كالقطرات المشوشة على تراب هباني مسحق في غاية التحق بحيث  
 يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف تراقي تحفظها وان غلب الدخان تولد  
 الملح الزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاف بعض هذه اي الرنق مع  
 بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجسام السبعة المتفرقة وهي

منه



القابلة لضرب المطر بحيث لا تنكسر ولا تنفك بل تنزل ويندفع الى عمقها  
 فنسبته مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخراساني والاسراب  
 والفلقي فضل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند  
 الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المستمارة  
 نموها وافعال مختلفة بالان مختلفة قبل ان الواحد لا يصدر عنه افعال  
 مختلفة الا بالان مختلفة وفيه نظر لان قوام الواحد من حيث هو واحد  
 لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد  
 افعال مختلفة الا بالان مختلفة سواء كانت تلك الجهات الان في  
 ونسبته نفسانية وهي كال اول هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة  
 السير فاقبال كمال الخشب للسير في لايتم السير في حد ذاته الا بطاوتي  
 صفاته كالبناء فاقبال كمال الجسم لا يفي في صفته الا به والاول  
 كال اول والثاني كال ثاني لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا مقابل الجسم  
 التعليمي بل مقابل الجسم الصناعات واحترز به عن مثل الهيئة السيرية و  
 منهم من وقع طبيعي على انه صفة كمال احترام عن الكمال الصناعات  
 فان الكمال الاول قد يكون صناعات يحصل بصنع الانسان كما في السير  
 وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه التي يجوز وجهه على انه صفة  
 لجسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفع على انه صفة كمال ذواله واخره

عن مور

وقد قيل ان القوة في النفس كالسير في الخشب لا يتم السير في حد ذاته الا بطاوتي  
 فان الكمال الاول قد يكون صناعات يحصل بصنع الانسان كما في السير  
 وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه التي يجوز وجهه على انه صفة  
 لجسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفع على انه صفة كمال ذواله واخره

عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويريد ويعتدى  
 فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية ولها قوة غاذية  
 لا جل بقا والشخص وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم  
 الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكلي به يد ما يحلل  
 عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لا جل كمال الشخص  
 والقياس ان يقال صفة لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي  
 تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطار طولا وعرضا وعمقا  
 قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فاقبال لا يكون في الاقطار  
 الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب نقصان  
 في بعض اخرى وفيه نظر لان زيادة الجسم المعتدى في الاقطار بانضمام  
 الغذاء اليه لا بنفسه واذ كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية  
 ايضا اذا اضاف الصانع الى النعمة مقدارا اخر من النعم حصل  
 الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النمو يخرج به السمن والورم مبتداه  
 اذ ليس غايتها بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجا بقوله على  
 تناسب طبيعي اي بنسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن  
 والورم خارجا بقوله في اقطار طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلا نه  
 لا يزيد في القول بل في العرض والعمق واما الورم فلا صناعات تورم القلب



بالاقتان وقوم الغلام عند الكثيرين اقول فيه بحث لان الفهم من  
زيادة الجسم في اقطار الثلاثة ان يزيد مجموعته من حيث هو مجموع  
لان يزيد كل جزء من اجزائه وقد خرج بعض المحققين بان السهم  
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي  
تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مادة ومبدءا لثلاثة <sup>مخفي</sup>  
من جنسه ليستعمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدى عامات يجعل  
الدم المستعد للنوبة متباين في الانثيين وتاينها ما يهيئ كل جزء من  
المتى الحاصل من الذكر والانثى في اوجهم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه  
مستعدا للقطبة وبعضه مستعدا للقطبة الى غير ذلك والمولدة  
مجموع هاتين القوتين فوجدتها اعتبارية وتاينها ما تصور مواد  
الاعضاء بصورها الخاصة وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي  
الى ان صدور النصور عن قوة عديمة الشعور مشع وكان الصنف  
ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصور ههنا وقوة الغازية تجذب  
الغذاء وتمسكه وتضمه وتدفع ثقله فلها خادمان اربع قوى جاذبة  
وما سكت وهاضمة ودافعة للنفل لا يبعد ان يتحد الغازية والهاضمة  
والكثر الاطباء كجاليونوس والبي سهل المستحي وطايب الكامل وغيرهم من  
الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة

مسلم بن الحارث  
بجدا

مبدأً فاعلاً عند شهاء فعل الجازية وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت  
جاذبة عضو شيئاً من الدم وامسكتها ماسكة ذلك العضو فللدم صورة  
نوعية فاذا استبدل شيئاً بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت  
صورة اخرى فيكون ذلك كوناً للصورة العضوية ومنشأ للصورة  
الدموية وهذا الكون والفساد آتما يحصلان بان يحدث هناك من  
الطحين ما لا جله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانشراح  
وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاقل  
ينتفع والناقص يستد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة  
الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فيضاهان  
احدهما سابقاً على الاخرى والحالة الاولى هي فعل القوة الحافظة و  
الثانية هي فعل القوة الغازية واوضح عليه انه لا يجوز حصول الاثنين  
بقوة واحدة فانه لو اعتبر قوة مثل هذه الحالات واستندت كل  
واحدة منهما قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان  
الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها تغير في الكيف  
فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضاً والمجاز ان يكون تلك  
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الحافظة فليجوز ان يكون التغير الى تلك  
الصورة العضوية ايضاً بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطل للصورة



التمثيلية ومحملة للصورة العضوية كما كانت مبجلة للصورة الغذائية  
 ومحملة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل أو ما بين كمال  
 النشوء تبقى الغذائية تفعل الى ان تجز فيعرض الموت ويقل هذا دليل  
 على التباين بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف  
 احوالها بالقوة والضعف يحصل بوجه من الغذاء ما يزيد على قدر الخل  
 وذلك في سن التواء الى قوس من الثلاثين ثم يتطرق اليها شيء من  
 الضعف يحصل منه ما يساويه فذلك في سن الوقوف اعني الى قوس  
 الأربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المختل و  
 ذلك في سن الانحطاط النحيف الذي لا يتبين اعني الى قوس من الستين  
 وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان  
 وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبعي الى من جهة ما يلد  
 الحيوانات الجسمانية ويحرك بالارادة اقول هي هنا بحيث لا انه ان اراد  
 الا في من جهة فحين الامر فقط على ما قر في النبات فلا يصدق التعرض  
 على النفس الحيوانية لا في الآلية من جهة افعال النباتية ايضا وان اراد  
 الا في من جهةها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب  
 يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الحيوانات الجسمانية و  
 يتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من

انت عليه برهان من ان  
 اية من اية من الزمان

بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية  
 للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة  
 الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لا فيا وان  
 صدر عنها ان الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست  
 الآلية من جهة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة و  
 محركة اما المدركة فهي ما في الظاهر وفي الباطن اما التي في الظاهر  
 فهي حواس والارادة ان العلوم لنا في الحواس الظاهرة خمس لا ان يمكن  
 التحقق في نفس الامر والتحقيق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر  
 حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الآلة لا يعلم قوة  
 الابصار والعينين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبية المرفوعة  
 في مفر الصماخ التي ينشأ عنها حقيق كالقيل فاذا وصل الهواء للتكيف  
 بكيك الصوت لهوجه الحاصل من قوع وقوع عنيان مع مقاومة  
 المزعزع للقارع والمقلوع للقارع الى تلك العصبية وقوعها اذ كنهه  
 القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قويا منها وليس المراد  
 بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان الهواء واحد بعينه  
 يمتنع ويتكيف بالصوت يمتنع ويوصل اليها بل ان ما يما وير ذلك  
 الهواء المتكيف بالصوت يمتنع ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى



يتوحد ويتكيف به الهواء المالك في الصمغ فيندرك الشامة مع والبصر  
 وهو قوة في ملتقى عصبين نابتين من مقدم الدماغ مجوفتين  
 تتقاربان حتى يتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا ضيقا ويصير تحويها  
 واحدة تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اود  
 فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والذهب المشهورة للحكماء  
 في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار يخرج  
 شعاع من العينين على هيئة مخروط <sup>مركب</sup> رأسه مركز البصر وقاعدته عنده  
 سطح البصر ثم اضم اختلافوا فيها بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط  
 مضطرب وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة  
 اطرافها التي يلي البصر محتملة عند مركزها ثم تمتد متفرقة الى البصر فاما  
 ينطبق عليه من البصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر فاما وقع  
 بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي في  
 غاية الدقة في سطوح البصر وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج  
 من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى البصر انحرف على سطحه في  
 جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويحتمل بحركته هيئة خفيفة  
 الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان البصر في الابصار بالانطباع وهو  
 المتأخر عند سطوح وابتاعه الشيخ الرئيس وعزاه قالوا ان مقابلة البصر

بالعلماء

للبصرة فوجب استعدادا لقينض به صورته على الجليدية ولا يكفي في  
 الابصار الانطباع في الجليدية ولا يرى شيئا واحد شينين لانطباع  
 صورته في جليدي العينين بل لابد من تادى الصورتين الى الملتقى  
 العصبين المجوفتين الى الحس المشترك ولم يزيد وان يتادى الصورتين  
 من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انقال العرض الذي  
 هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة  
 على الملتقى وفيضا لها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثاني  
 مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا  
 بخروج الشعاع بل بان الهواء المتشاكل الذي بين البصر والشيء يتكيف  
 بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك الله للابصار والشم هو  
 قوة في زائديتين نابيتين من مقدم الدماغ <sup>شبهتين</sup> شيتين تجلتي  
 الشئ والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى  
 الراجحة يتكيف بالراجحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل ما يجاوره  
 الشامة فتدركها وقال بعضهم سببه تجزؤا وقضال اجزاء من ذى  
 الراجحة بخالطها الاجزاء الهوائية فينصل الى الشامة وقد يقال انه  
 يفعل ذوالراجحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجزؤا وقضال  
 والدوق هو قوة في العصب المعروض على جرم اللسان وادراكها بتوسط

الملتقى به

شبهتين

شتم



الرطوبة اللغابية بان يحاطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تنفوس  
 هذه الرطوبة معها في جوف اللسان الى الذائقة فالمحسوس ككيفية  
 ذى الطعم ويكون الرطوبة واسطة تستعمل وصول الجوهر الحامل  
 للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب الجاوة  
 فتفوس وحدها فيكون المحسوس ككيفية واللحم هو قوة في العصب  
 واحدهم الخاطلة لاكثر البدن وذهب الجهم الى الخفاوة وقال كثير من المحققين  
 وفهم بالشيخ انها اربعة الحاككة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة  
 واليوسه وبين الحشونة والملاسة بين اللين والصلابة ومنهم  
 من زاد الحاككة بين الخفة والثقل واما التي في الباطن فهي ايضا خمس  
 بالاستقرار الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والتمرفة عند  
 جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط  
 لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية وهو  
 ينطاسيا اي لوح النفس هو قوة مرتبة في مقدم الجوف الاول من  
 التجاوب الثلاثة التي في الدماغ يقبل حتى جميع الصور المنطبعة في  
 الجاوس الظاهرة فهو كالجواسيس لها وهذا يسمى حسا مشتركا وهي  
 غير البصر نانا شاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة  
 بسرعة خطا مستديرا وليس ارستامها اي الخط المستقيم والمستديري  
 في البصر

في البصر البصر لا يرسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذ ارستامها  
 اما يكون في قوة اخرى غير البصر يرسم فيها صورة القطرة والنقطة  
 ويبقى قليلا على وجه يتقبل الارستامات البصرية المتتالية بعضها ببعض  
 فيشاهد خطا واضحا على وجهه بانده يجوز ان يكون الاتصال الارستام في البصر  
 بان يرسم المقابل الثاني قبل ان يزول الرسم الاول لقوة ارستام الاول  
 وسرعة تقبيل الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في نحو  
 الجوف الاول عند الجهم وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح  
 المصوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال لان ما  
 في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخفى وما في مؤخره بالخيال اخفى  
 تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد القيوبة وهي خزانة الحس المشترك  
 فانا اذا شاهدنا مرة اخرى صورة ثم ذهبت عنا عنها نراها ناهما شاهدنا مرة  
 اخرى يحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل فلم يكن تلك الصورة  
 محفوظة فيها ناهما ان الذهن لا يمنع من الحكم بانها هي التي شاهدناها  
 قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحطاطها في بعض  
 الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين خالي الذهن والاشياء  
 بملكة الاتصال بها وعدمها واعرض عليه بان الغائب الحافظ للصور  
 اما ان يكون جوهرا مفارقا لقوة جسمانية والاول باطل لان المفارق

فيما به

للمادة



لا يثبت فيه الصور الجوزية المكثفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لا تـ  
 لو أمكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالانفعال  
 ان يسمع شخص ويسمع بياضه الغير وسامعه وبطلان ذلك لا يخفى على احد  
 واقول فيه بحث لا تدرك لا يلزم من كون الغائبة الحافظة للصورة بقوة  
 جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالانفعال  
 حتى يلزم امكان ان يسمع شخص ويسمع بياضه الغير وسامعه بل اللازم منه  
 امكان ان تدرك شيئا ارسيم في قوة جسمانية غائبة بالانفعال كالقوى  
 الكالة في اجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدرك  
 على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر  
 كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الافعال  
 فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فاقابلة وهي  
 المحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوقة  
 بالقبول ومشرط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميت وهما بالخيال  
 على ان القبول والادراك من قبل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ  
 في شيء واحد لا يقدح في تولد الواحد لا يصدر الا الواحد واما الوهم فهو  
 قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاختصاص بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ  
 تدرك الغائي وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجوزية الموجودة في المحسوسات

كأنه

الحواس الخمسة هي التي تدرك الاشياء الخارجية  
 والداخلية والاشياء الباطنية والاشياء  
 الخارجية هي التي تدرك بالحواس الخمسة  
 والداخلية هي التي تدرك بالحواس الخمسة

كالقوة الكالة في الشاة بان الذئب يحرقه بسننه والولد معطوف عليه  
 الحافظة هي قوة مرتبة في أول التجويف من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة  
 الوهمية من الغائي الجوزية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات  
 هي خزنة القوة الوهمية واما المتوفرة فهي قوة مرتبة في البطن اي  
 التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف  
 من شأنها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والغائي مع بعض  
 وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بقم بعضها  
 الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات  
 مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصورة المحسوسة  
 مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالارياح القابلة فينقل  
 الكل منها ما ارسيم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلهذا  
 تفرق في مدركاتها بل لها تسلط في مدركات الغائبة فيشار إليها بمحكم  
 عليها بخلاف احكامها واما القوة المتحركة تنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة  
 وتسمى شوقية هي القوة التي اذا ارسيمت في الخيال صورة مطلوبة او ممتنة  
 عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على تحريك اي تحريك الاعضاء وهي  
 اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء  
 كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لخصو اللذة فتسمى قوة شهوانية لان



حملها هذا تابع للشوق الى المحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة  
 على تحريك يدفع به الشيء الخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر او مفيداً طلباً  
 للقلبية تسمى قوة عصبية لا بقاء هذا الحمل على الشوق الى دفع المناقاة التي  
 غضباً واما الفاعلة فهي التي تعد الفصول لتحريك يقبضها ويبسطها و  
 تشبثها وارجائها على التحريك فصل في الانسان وهو محقق النفس الناطقة  
 وهي كالاول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئية  
 المجردة ويفعل الا فاعيل الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من  
 الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور العنصرية  
 والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل بالعقل النظري والقوة النظرية  
 وقوة عاملة تحرك بذلك الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية  
 او بالجدس على مقتضى اراءه واعتقاداتها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة  
 العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب  
 المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع العقولات بل هي مستعدة لها  
 اي التي يكون نفعها بالانطباع فان النفس لا تخرج عن العلم المحضوي  
 بنفسها وهي كى هذه المرتبة العقل الحيواني والقوة العاقلة على النفس في  
 هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها  
 العقولات البدئية بسبب احساس الجزئيات والنتيجة لما بينها من الشاكا

فصل الثاني

والثانية

والثالثة

والبنائات فان النفس اذا احتججت بجزئيات كثيرة وارادت صورها في انفسها  
 الجسمانية ولا حظت نسبة بعضها الى بعض استعداد لان يقبض عليها  
 من المبدء صور كلية واحكامها فيها بغيرها بالضرورة وتستعد استعداداً  
 قريباً لان تشغل من البدئيات الى النظريات بالفكر والجدس وهي العقل  
 بالملكة فيلما حصل لها من ملكة الاشغال الى النظريات وفيه نظر ان  
 ليس في هذه المرتبة الاستعداد الاشغال فالاراد بالملكة ما يقابل الحال  
 اي الكيفية الواحدة لان استعداد الاشغال الى النظريات واضح في  
 هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجوده  
 الاشغال اليها بناء على قربة كما يسمى العقل بالفعل عقلاً بالفعل مع  
 كونه بالقوة لان قوته قربة من الفعل جداً والمرتبة الثالثة ان  
 يحصل لها العقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت محروقة  
 عند حاجتها يستحضرها مع شأوت بلا حاجة الى كسب جديد ذلك  
 انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها  
 ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب  
 الحاشيات عندي انه لا اعتبار بالملكة الاستحضار في العقل بالفعل  
 بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت العقولات وتوالت  
 عنها فهي قادرة على استحضارها فلهذه المرتبة لو لم يكن عقلاً بالفعل

فاعل النفس  
 بالملكة  
 الاستعداد  
 الاشغال



لم ينحصر <sup>عقل</sup> مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاعتناء على  
 الاقتدار على الاستظهار والرتبة الرابعة ان تطالع معقولات المتنبه  
 وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس لكل معقول بانفراده ولا  
 شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعبر بالقياس الى جميع العقول  
 معاً والظاهر انها انما تكون في دار القرب ومنهم من جوتها في هذه  
 النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فالتقدم مع كونهم  
 في جلا يبي من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجرات التي يشاهدونها  
 معقولاتها دائماً والجسم واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما  
 المصف عقل مطلقاً لان المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة  
 ومقدم عليه في البقاء لان الشاهدة تزدل بسرعة وتبقى ملكة لا تتحفظ  
 مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى المتأخر في الحدوث  
 فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى تقدم التقدم في البقاء فجعله  
 مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلاً مستفاداً لا يخفى على من احاط  
 بكتب الفرائد ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فافهم لا يطلعون العقل  
 المستفاد الاعلى النفس في المرتبة الرابعة ونفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة  
 ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير احتياج  
 الى فكر تسمى قوة قد سبقت اعلم ان القوة العاقلة اربعها النفس الناطقة

وهي

فانها كما يطلق على مبدء التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا <sup>بمبدء</sup>  
 عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان تنقسم  
 في ذاتها او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجوهر فهو  
 منقسم على ما قرئ في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان  
 كانت بسيطة لمز انقسامها ان اراد بالسيط ما لا جزء له اصلاً لا  
 بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله بعد كل مركب انما يتركب من البسيط  
 وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فالأثر هو وهو لا انقسام بالقوة غير  
 منافي للبساطة لان الخال في احد جزئها غير الخال في الجزء الآخر  
 وانما يتم هذا اذا كان الحول ميرانيا وهو فيها غير متجدد ثم وان كان  
 مركبة وكل مركب انما هو يتركب من البسائط خروعة امتناع تركيب الشيء  
 من اجزاء غير متماثلة فيكون انقسام تلك البسائط ههنا ونهنا ايضا  
 ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسدية والاعراض  
 الكلل لضعف البدن كما يعرض لمبادئ الاصناسات والحركات وليس  
 كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة  
 اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطائفة في  
 او خوسن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس  
 في تدبير البدن المشرق تركبها الى الاخلال وذلك الاستغراق يعسوق عن  
 تعقلها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى

ان العقل



من انهم ياد النقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتناء  
 فان المدمنين على مثل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان  
 الاقوياء وفي آخر من الشيخ خيرة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة  
 العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء اثر يعيد به فيعرض الخوفاة وايضا يجوز  
 ان يكون المزيج الجاصل في زمان الكهولة او صنف اوفى للقوة العاقلة من  
 سائر الاخرى وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس  
 الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون  
 فانه قال بقدمها لاقتها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة  
 فالمتعدد منها ان يكون بالماهيته ولو افرغها او جوارضها المفارقة  
 لاجاز ان يكون بالماهيته ولو افرغها لاقتها مستقلة اسندوا على انشئتها في  
 الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لا نال انفسهم ان ما عرفوا النفس بحد  
 لها وان سلم فلم لا يكون حد للعدد المشترك بين النفوس وهي متخالفات بحقيقة  
 ومما لا يشترط غير ما به الامياز ولا جاز ان يكون بالعوارض المفارقة لان  
 العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من  
 المبدء الفياض عليه الا لقبال ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا  
 يستحق العوارض لذاتها والالكان الغارضا لا مزاها والقابل للنفس عوارضها  
 انما هو البدن فمضى ان الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التقدير  
 والاختلاف فيكون ما حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبينة على بطلان

الفرق

الاشايخ اذ على تقدير مجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض  
 المفارقة الحاصلة لها بابدان آخر سابقة لا الى نهاية القسم الثالث  
 في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلاثة  
 فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مفارغا لها وهو الامور الغائبة  
 لولا والثاني اما واجبا ممكن القرن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها  
 الامور الغائبة لكونها امور لا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمزاد  
 بالامور الغائبة ما لا يخص بقسم من اقسام الوجود التي هي الواجب الجوهري  
 والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الوجود او اكثرها وقيل هي الشاملة  
 لجميع الموجودات على المطلق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما  
 يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان  
 الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون  
 شاملا لجميع الموجودات فزاد بعضهم قيد الخو وهو ان يتعلق بكل واحد  
 من المتقابلين عرض على وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكل والجزء  
 اما الكل فليس واحدا بالعدد مستلزما بين كثيره في الخارج ولا لكان الشيء  
 الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل  
 كونه اسود وامضى صفا ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع  
 والذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال

الحكمة الالهية بالخير  
 من احكامها ان اشياء لا يفتقر الى وجودها  
 التي هي من التعريفات لثباتها مواد كانت  
 متعارفا لا على سبيل التقابل بل على سبيل  
 التقابل بل على سبيل التقابل بل على سبيل  
 التقابل بل على سبيل التقابل بل على سبيل



فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها وهي في  
 كل فرد منها موزعة لشخص معني وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعاني  
 والغرض مما ينبغي ان لا يشترك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك  
 هو العرض مجرد ولا يستحال فيه ويزعم عليه بان كل موجود في الخارج هو  
 بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في نفسه غير  
 قابل للاشتراك فيه بدقيقة فلو كان الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج  
 لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة لل  
 الاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها  
 بل هو معنى متعول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على  
 معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية كان كل  
 واحد ذلك المعنى ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد  
 شخصا بشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بشخص عمر كان  
 عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذا مما يتناقض على مذهبه  
 قال ان الحاصل في النفس هيئات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها  
 صورها واشباحها الخالفة لها بالحقايق فالكل عندنا هو الماهيات  
 المعلومة بها واما الجزئي فاما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة  
 الكلية كالوضع والايين وغيرهما اقول فاهم هذا الحكم على اطلاقه غير صحيح

الجزئي

في كل واحد من هذه  
 المعاني

الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية  
 محج تكون مضمرة فيه وقد نقل صاحب الحاشيات عن بعض الفضلاء  
 ان لا نقل العوارض الشخصية فالحق ان كانت عقلية لم يشخص اشياء  
 خارجيا وان كانت خارجية فهي غارضية في الخارج ومن البين عند  
 العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود العرض  
 تشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان الشخص هو المبدأ  
 الفاعل فان الشخص ليس له هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه  
 الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير ذلك  
 الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هوية ولا نفى بالشخص لا هذا لانه  
 كل كلي فان نفس تصور غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل  
 واحد منها انه هو والشخص من حيث هو مانع من الشركة والشخص الذي  
 الطبيعة الكلية اقول المناسب يقال فالشخص زيد لتحقيق الترتيب ويمكن  
 ان يتكلف ويقال المراد بالشخص فيما سبق هو الشخص باعتبار انه يجعل  
 الشخص شخصا كايطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا  
 ويكون جمع الشخص باعتبار افراد الجزئي او باعتبار اجزاء الشخص  
 فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي  
 يقال له انه واحد المناسب يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم



قد لا يكون واحداً بالشخص ولا بالذات ان يكون اموراً متكررة لجهة واحدة  
 فهي اقسام موزعة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها المحوالة عليها او  
 لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين  
 بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كوند وكرم المتحدين بالناس والاشجار  
 والثاني قد يكون بالجمع ان كان بجهة واحدة محوالة بالطبع على تلك  
 الامور كالقطى والنمل المحوالة لعلها الابيض وقد يكون بالوضع ان كان  
 جهة واحدة موضوعاً بالطبع لها كالكتاب والصلح المحولين على  
 الانسان الفاضل لهما الخوجه عنهما وامكان حملها عليهما والثالث كاستمرارية  
 النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن  
 بحسبه يمكن تدبيره بالتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك  
 تعلق خاص بمدينته وبحسبه ذلك يدبورها ويتصرف فيها دون غيرها من  
 المدين فلهذا التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوماً  
 ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس الملك قد يكون واحداً  
 كذبيح بالعدا اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قائداً للقسمة وحينئذ يكون  
 بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء  
 وقد يقال الواحد بالاتصال المقدرين متلافيين عند حد مشترك بينهما  
 كالخمين المحيطين بزاوية ويقال ايضاً الجسدين بلوف من حركة كل منهما

حركة الاخر



حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي لا كثره بالفعل كالبيت وقد يكون  
 حقيقياً وهو الذي لا ينقسم اصلاً كالنقطة والمفارق واما الكثير وهو  
 الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان  
 التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعة عند البحث  
 الكثير فيحصل له حية واشتباها في ماهية فلذلك اورد هداية في بيان حقيقة  
 التقابل واقسامه فغالب ذلك للاشتباها اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المضم  
 ان الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل المتعة حينئذ في ان مفهوم التقا  
 ما اذا فورد هذه الهداية لتحقيقه وتوطيحه الا انما قيل اي العرضان  
 فان التقابل انما يعتوي في الاعراض دون الجوهر وكان ذلك من ان  
 بعضهم قد اعتبر التضاد في صورة النوعية ايضاً قد يتقابلان وهما  
 اللذان لا يجمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع  
 او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه ولا يفهم  
 مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان الملك  
 هو الاول لجواز ان يكون ذلك لاشارة الى ان دينك المتقابلين لا يعبر  
 الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذه لا تدخل المتضائفين كالابوة  
 والبنوة الفاضلين لوند من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة  
 المذكورتين ليسا متضائفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الآخر

فاعلم ان التقابل  
 في الوجودات قد يكون  
 في ذاته او في موضوعه  
 او في كليهما

فاعلم ان التقابل  
 في الوجودات قد يكون  
 في ذاته او في موضوعه  
 او في كليهما



وليس عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضادتان مع اجتماعهما في ذات  
واحدة من جهتين مفرقة وجود المطلق في ضمن المقيّد والاحتراز انما  
هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة  
قالوا لا تقاها اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما  
بالقياس الى الآخر فلهما المتضايقان اولا فلهما المتضادان وعلى الثاني كما  
احدهما وجوديا والآخر عديا فاما ان يعتبر في العدم محل قابل للوجود  
فهما العدم والملكة اولا فلهما السلب لايجاب واورد عليه اما اولا  
فلجواز ان يكونا عديين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه  
ولا العدم المضاف لا اجتماع معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف  
لا اجتماعهما في كل موجود متاثر لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز  
ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعدم العدمي ايضا لجواز  
ان لا يكون بان المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم  
القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير واسطة يجوز ان لا يصدق  
العدمان على شئ كعدم الحول تمام شأنه ان يكون احول وعدم قابلية  
البصر اثنائيا فبان وجود المذوق محل تقابل انقضاء الآخر عن ذلك  
المحل كوجود الحركة لجسم مع انقضاء الشحنة الاخرى لها عنده وليس داخل  
في العدم والملكة ولا في السلب لايجاب اذ يعتبر فيهما ان يكون العدمي

عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران وهما الموجودان  
المناسب لوجوه لحد الحمران يقال الوجوديان والمراد بالوجودي  
هي ههنا ما لا يكون السلب جزا من مفهومي وهو اعم من الموجود غير  
المتضايقي كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما  
غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضايقان وهما  
وجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر  
كالابوة والبنوة وثالثهما المتقابلان بالعدم والملكة وهما امر يكون  
احدهما وجوديا والآخر عديا اي عدم ذلك الوجودي كعدم مطلقا  
بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالعدم العدمي  
والعدم والجهل فان اعتبر قولهم بحسب شخص في وقت انقضاء بالامر  
العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوستحية فالخفا عدم التحية  
تماما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملجئا فان القبي لا يقر له كوسج  
وان اعتبر قولهم اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت لعدم التحية  
من الغفل او يعتبر قولهم بحسب عدم كالهمل للامه او جنس القرب كالهمل  
للعرب او البعيد لعدم الحركة الارادية للجبل فان جنس البعيد اعني  
الجسم الذي هو فوق الجهاد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة  
الحقيقيان ورابعهما المتقابلان بالسلب لايجاب كالفرسية والافرية



وذلك في الغير لا في الوجود يعني ايها الحركات عقلياً وان على النسبة  
 التي هي عقلية ايضاً ولا وجود لها في الخارج اصلاً وهذا وقال الشيخ في  
 الشفاء ان المتقابلين بالاجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيط  
 كالفرنسية واللاتينية واللاتينية كقولنا زيد فرنسي وزيد ليس فرنسي  
 فان الملاقاة هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد وقال  
 ايضاً ان من التقابل الاجاب والسلب معنى الاجاب وجود اي معنى  
 كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب  
 لا وجود اي معنى سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل  
 في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان  
 وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الا في  
 بكرة الخلق بمعنى المتأخر الا وهو وجود معه او قبله ليشمل العلة المقتدة  
 وقد يمكن ان يوجد وليس الا في المتأخر بوجوده قبله يعني ان يوافي  
 تفسيره فيكون غير مؤثر في المتأخر يخرج عند المتقدم بالعلة اقول فيه  
 نظراً ان اراد غير المؤثر المستجمع لشروط التأثير وارتفاع موانع فلا حجة  
 اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الا في المتأخر بوجوده معنى عند ان  
 كونه غير مؤثر في الجملة فمضى لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع  
 على العلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعاً كالتقدم

الواحد

الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كالتقدم بالمرتبة والرابع  
 المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدودة ترتيب الصفوف  
 في السجدة منسوبة الى المحراب وكرتبت الاجناس والانواع الاضافية  
 على سبيل الفصل والتميز والتميز الخامس المتقدم بالعلة وهو الفاعل  
 المستقل بالتأثير اي المستجمع لشروط ارتفاع موانع وعند صاحب  
 المحاكمات انه الفاعل مطلقاً سواء كان مستقلاً بالتأثير او لا واعلم  
 ان المتقدم بالعلة والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يتم  
 بالتقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وترى يقال للمعنى  
 المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلة باسم التقدم بالذات والشيخ  
 استعمالها في قائله قورايين من الشفاء كذلك كالتقدم حركته اليد على  
 حركته القدم وان كانتا معاً في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد  
 فتحرك القدم لا بالعكس والحرف في الاقسام الخمسة استقر وقد يقال القبط  
 المتقدم ان احتياج اليه المتأخر فان كان كافيّاً في وجوده فالتقدم بالعلة  
 والا فبالطبع وان لم يكن محتاجاً اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود  
 فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيباً فالتقدم بالرتبة  
 والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيستدرك وانما  
 بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا

في المتقدم والمتأخر  
 في المتقدم والمتأخر



لا يكون وجوده من غير وجوده في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي  
 لا اول لزمانه كالظلمة التي بالذات هو الذي يكون وجوده من غير  
 كالممكنات في الحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت  
 لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه  
 موجودا كالمركبات الغيرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم  
 بالزمان وهو اعم من وجد من الحدث بالذات وهو اعم مطلقا من الحدث  
 بالزمان والبواقي متباعدة وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة اى  
 ما يكون موضوعا للحدث ان كان عرضيا او موصولا ان كان صورة او  
 متعلقا ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه الاول  
 لان امكن وجوده سابقا على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل متعاقبا  
 لذاته لا متعاقبا كون العدم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده  
 فيلزم انقضاء الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي ههنا وذلك  
 الامكان امر وجودى اى موجودا فلا فرق بين قولنا امكانه معنى وبين  
 قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدما لم يكن الممكن ممكنا ههنا  
 وفيه نظر لان ما ذكره مجازى في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدما  
 لم يكن الممتنع متعاقبا ولا العدم معدوما فلا فرق بين قولنا امتناعه  
 لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قوله امكانه لا متناه

ان متصف

انه متصف بصفة عديمة وهي الامكان وقولنا لا امكان له متناه سلب  
 تلك الصفة العديمة عنه وكما ان ترقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية  
 وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة علمية  
 وبين سلب اتصاف بهما وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه  
 صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بموصوفها والموصوف  
 هي هنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده متعاقبا  
 وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى  
 الكلام حيث حمل على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و  
 ليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه  
 قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين الغيبين بون بعيد  
 اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له  
 بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان  
 العدم والامتناع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى  
 ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان  
 امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى الامكان  
 اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما به  
 بحمل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصل عنه



اذلا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو  
المادة وهو ما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون  
قائما بفساد لان الاقتدار وعدمه يتعلق بالامكان وعدمه فيقال  
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه مشع وهي هنا بحث لا تا  
لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان  
يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحول  
والتيه والنصف ولو كان تعلق الحول فلم لا يجوز ان يكون الحادث  
جوهر غير جسماني حال في جوهر آخر كذلك ولم يبق دليل على اشاع ذلك  
او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كنه  
كيفياتها القائمة بها على الإطلاق اعراض موضوعاتها ذات العقول  
والنفوس ليست باجسام ولا يمكنهم تقيم الموضوع بحيث يتناول الجسم  
وغيره اذ بطلح ما فرغوا على هذه القاعدة مثل ما سيجي من ان القول  
جميع كمالها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادة  
لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في القوة والفعل القوة وهي الشئ  
الذي هو مبداء التغير في آخر سواء كان جوهر او عرضا وسواء كان فاعلا  
او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون  
مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في مغالطة الانسان

يعلل ان

العقول

ففسرته

الناطقة

الناطقة في الامراض النفسانية فان التفاضل بينهما اعتباري وانما اعتبارنا  
في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين  
بالاعتبار واما في الامراض البدنية والمعالج هو النفس الناطقة والمعالج  
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان  
الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان  
يقسم على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى واليخ عن كل  
ما يصدر عن الاجسام في الغادة المستمرة المحسوسة من النار والافعال  
كالاختصاص لا ين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجبة  
فيكون ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لا مورا اتفاقية او لقوة موجبة  
فيه والاول باطل والاول لا شريك الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والاول  
لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا الكثرة فكذا  
انما يقال قول هي هنا بحث لان ان اراد بها الامور الاتفاقية مطلق الامور  
الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا الكثرة  
كما يفهم من كلام بعضهم حيث قالوا التوجه هذا المقام لان امور الاتفاقية  
هي التي لا يكون دائمة ولا الكثرة فالجزم ممنوع ولعل هذا القابل اخذ ذلك  
بما ذكره من ان نادى السبب الى السبب اما ان يكون دائما او كثرنا او  
مساويا اما قليلا فالسبب الذي يتأدى الى السبب على احد الوجهين الاولين



يسمى سبباً ذاتياً وذلك السبب يسمى غايةً ذاتيةً والسبب الذي يتأذى إلى  
 السبب على أحد الوجهين الآخرين يسمى سبباً اتفاقياً وذلك السبب يسمى  
 غايةً اتفاقياً فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل في العلة  
 والمعلول العلة يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده غيره  
 غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق إلا على العلة الفاعلية ولذلك عرفنا  
 بعيد هذا باللفظ يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد  
 ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على  
 العلة الغائية وعلم المانع وقد يقال علم المانع كاشف عن امر وجودي  
 هو المحتاج اليه كقوله الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود  
 فضاء له قوام يمكن النفاذ فيه وكعدم الوجود المانع لسقوط السقف فانه  
 كاشف عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف فيها الا ان السطح الوجودي  
 ربما لم يعلم الا بكونه عددي فيعتبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك  
 الامر العددي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء  
 في وجوده او امانه ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة و  
 الصورة فيجب ان يكون موجوداً او اما بحسب عدمه فقط كما لا مانع فيجب ان يكون  
 موجوداً معدوماً او اما بحسب وجوده وعدمه معاً كالمعدود لا بد من علم  
 الظاهر على وجوده فيجب ان يوجد ولا ثم لعدم فالمناسب ان يقال العلة ما  
 ما يحتاج

ما يحتاج اليه الامر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية و  
 فاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزء من المعلول لكن  
 لا يجب لها ان يكون المعلول موجوداً بالفعل كالطين للكون واما  
 العلة الصورية فهي التي يكون جزء من المعلول لكن يجب لها ان يكون  
 المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكون وهي ليس المراد بالعلة  
 المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والقوة الجوهرية  
 بل ما يتصل بها وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او  
 بالقوة وهاتان العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انها علتان  
 للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تميز لهما عن  
 الباقيين المشاركين اياهما في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون  
 منها وجود المعلول كالفاعل للكون واما الغائية فهي التي لا جلاء  
 وجود المعلول كالرض الطين الى الكون وهي انما يكون علة بحسب  
 وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولها لمعلولها  
 لترتبطا عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية  
 بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وهاتان  
 العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والوجود  
 المتكون منقوض بالشرط والمعدود عدم المانع وقد يقال ان القسم هو علة



الشئ بلا واسطة والعدد من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل  
 بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير المعلوم يحتاج  
 الى القابل والفاعل المذكورين أو لا ولا يحتاج الى ما ذكرنا <sup>سطر</sup> اثنا عشر  
 احتياجا اليد وفيه بحث لانه لا يتناول القسم للعلة الفاعلة اذا  
 يحتاج المعلول اليها الا بواسطة لها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة  
الفاعلية متى كانت بسيطة أي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة  
ولم يكن فعلها مشروطا بما يستحال ان يصدر عنها اثر من الواحد لان  
ما يصدر عنه ان كان محمولا لا يكون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر  
غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لا مكان تفعل كل منهما بدون الآخر  
 مجموع هذين المفهومين واحدهما ان كان داخلا في ذات المصير لزم  
 التركيب في ذاته وان كان خارجا كان مصدرا لهما اي المفهومين اذ لو  
 كانا مستنديين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدح لانه  
 فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم ونقل  
 الكلام اليها فينتهي في حالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات  
 لا متاع التسم وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل واحد  
 من مفهومي مصدريه هذا ومصدريه ذلك نفس الواحد الحقيقي كان  
 لا بسيط ما هيئتان مختلفتان وان دخل فيه او دخل فيه احدهما كان

الكونية

الاخر عيناً لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عيناً  
 لزم التسم فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسم  
 معاً فلاقسام ستة والكل محتمل هيئتين بحث اما اولاً فلا لزم ما  
 ذكره لانه لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ لكانت  
 مصدريته لذلك الشئ امرافاً والله لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو  
 اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له كما مر ونقل الكلام  
 الى مصدرهما او نقول لكان الصادر هناك الشئين احدهما ذلك الشئ  
 الصادر عن الواحد الثاني مصدريته لذلك الشئ الاشياء واحداً  
 وهو مناف لما ادعيت من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانياً  
 فلا ان المصديتين امر اعتباري فيستغنى عن المصدر وقد يقال لا بد  
 ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها  
 العاين لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لم يكن اقتضاؤها  
 لهذا المعلول اولى من اقتضاها لما عداها فلا يتصور صدور غيرها اذا  
 لم يكن مع العلة الواحدة امور متعللة لا داخلية فيها ولا خارجية عنها  
 بل كانت ذاتاً بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك  
 الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة  
 بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلاً فلا يمكن ان يكون لها



معلول آخر ولا لزوم ان يكون لها خصوصية بحسب القطاع الثاني  
 فلا يكون لها مع شيء من العلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون  
 علة لشيء منها وفيدلجحت لكونها ذات واحدة من جميع جهات  
 خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك  
 الامور فنصدها عن تلك الامور باسمها لا ببعضها دون بعض فنقول  
 ايضا ان العلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق  
 جملة الامور المعتبرة في تحققه قبل هذا التفسير غير جامع فان المبدء  
 الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناول هذا التفسير  
 لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف  
 العلل على ما خارج عنها وفيه نظر لا بد من اعتبار مكان العلول كما  
 فالتركيب لا ينفرد وقد يجاب بان علة الايجاج الى الفاعل هو الامكان لا الشيء  
 فالمرتب متصفا بالامكان لم يطلب علة فالامكان ما هو في جانب العلول  
 فاننا نأخذ شيئا مكملا نطلب علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر مكانه مع  
 الفاعل قرأ اخرى وقرئ هذا بان كل من الجزء القوي والمادتي مع انه  
 جزء من العلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة  
 التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونها صفة للعلول  
 ومقتضاها لم ينفرد بمحذور ايضا لما كان الامكان من شرط التاثير لا في

هو

مؤثر

مؤثر بل اشتراط امر في تاثيره واعلم ان العلول اذا كان مركبا في جميع اجزائه  
 التي هي عنده يكون جزء من علة التامة والجزء لا يكون محكما الى  
 الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح  
 لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون مشع الوجود وهو مح  
 والا لما وجد ويكون مكن الوجود فليفرق وجوده معها في زمان وعلة  
 معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرج به من القوة  
 الى الفعل اذ التزم الرجوع الى اصل من العلة التامة مشترك بينهما  
 فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة  
 ههنا فبان ان العلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون  
 واجبا غير مكن بالذات لا بالاعتبار ما هيته من حيث هي لا يجب  
 لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية لا راحة  
 فاسبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون  
 الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معلوما  
 ثم وجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او  
 حالة الوجود او في الحالين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم  
 او في الحالين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم ههنا فاذن تفيد  
 وجوده حال وجود المفاد فلا يذم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا



لا ينافي كونه معلولاً قال بعضهم من الالوهام الغائبة ان العلول بعد  
 ما وجد من علته لا يحتاج في بقاءه اليها حتى لا يلزم من فناء علة  
 قائم الموجه له فناؤه بل يبقى موجوداً بعد فناء العلة ولذلك لا يحتاجون  
 عن القول بانه لو جازي العدم على الباقي تعالى لما ضاع عنه وجوده تعالى  
 وسبب توهم هذا ما يشاهد منه من بقاء البناء بعد زوال وجوه البناء  
 فالبناء اوخر هذه الحداية لا مثله هذه الوهم اذ لو بقي العلول بعد فناء  
 العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه خالة وجوده وهو خلاف ما ثبت  
 بالحجة من ان العلة مؤثرة في العلول خالة وجوده ههنا أقول فيجب  
 اذ الثابت بطلان الدليل ان العلة مؤثرة في العلول في آن وجوده لا  
 لها مؤثرة فيه خالة وجوده مطلقاً ولا منافاة بينه وبين بقاء العلول  
 بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الحداية الوهم المذكور والذي يزيله هو  
 ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجواهر  
 والارض كل موجود فاما ان يكون مختصاً بشئ سائر فيه او لا يكون  
 فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الشارح خطاً لا والمرى فيه محله  
 وقد مر الكلام فتدكر ولا بد ان يكون لا حلاً طامحاً الى صاحبه  
 من الوجوه والا لا يمنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخرج اما ان يكون المحل  
 محتاجاً الى الخال فيسمى المحل الجوهري والخال صورة او بالعكس فيسمى المحل

توهمهم

فصل

موضوع

موضوعاً والخال عرضاً المناسب يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين  
 وهما الجوهري والصورة او من طرف الخال فقط وهو العرض ومحله  
 موضوع وذلك لان الخال مقتصر الى المحل مطلقاً واذا ثبت هذا فنقول  
 الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي تصف بالوجود  
 الخارجي كانت لاق موضوعاً والظاهر ان هذا المعنى لا يصدق على ماهية  
 يزيد وجودها عليها صحيح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس وراء  
 الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية الجوهر فاتها وان كانت  
 حال كونه في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت  
 في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على موضوع مذهب من  
 يقول ان الخال في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف اما هو  
 في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو  
 صور الاشياء واشباهها التي افدها في الماهية المناسبة اياها  
 مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور على بعض الاشياء  
 بعض فلا يكون تلك الصور عند الاعراض موجودة بوجود خارج قائم  
 بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع  
 فالصور العقلية الجوهر يكون جوهر او عرضاً معاً على الاول من المذهبين  
 وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسبان يقال هو الماهية التي اذا



وجدت في الخارج كانت في موضع ثم الجوهر ان يكون محلاً فهو الحيواني  
 قبل هذا منقوض بالجسم فانه محل لا غرض مع انه ليس بحيواني واجيب  
 بان اذا كان محلاً للجوهر فهو الحيواني وفيه بحث اذا النفس محل  
 للصورة الجوهرية مع انها ليست بحيواني وان كانت محلاً فالصورة  
 الجسمية او النوعية وان لم يكن محلاً ولا محلاً فان كان مركباً منها  
 الجسم الجسعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقاً بالاجسام تعلق التبدل  
 والتصرف هو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل واما قيد  
 التعلق بالتدبير فهو العقل لان للعقل تعلقاً بالجسم لكن على سبيل التأثير  
 فقط واما النفس فتدبر بدون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة  
 بالعين والجوهر ليس جنساً لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنساً كان  
 ما يدخل تحته مركباً من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة  
 منها الا انها تفعل الماهية والبسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة ولا مؤثرة  
 بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها ههنا وفيه نظر اذ  
 لا يفرق من تركيب النفس في الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض  
 فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والامر والوضع والتميز والاضافة والملك  
 والفعل والافعال اما الكم هو الذي يمتثل المساواة واللامساواة لذا  
 قيل ههنا تعريف دورهما اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال

هو ما يقبل

هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء واما ما قالوا لذاته  
 يخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل  
 وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضه حد مشترك والراد بالحد المشترك  
 ما يكون نسبة الى الجزيئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي  
 الخط فانها ان اعتبرنا نهاية لحد الجزيئين يمكن اعتبارها نهاية للجزيء الآخر  
 وان اعتبرنا بدايته له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس هذا اختصاص  
 بالحد الجزيئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزيء الآخر بل نسبتها اليها  
 على التسوية وكذا الخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم  
 والان الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونهما في الفة بالذات  
 لما هي حدود للاثين الحد المشترك يجب كونه بحيث اذ ضم الى احد القسمين  
 لم يزد به اصلاً واذا فصل منه لم ينقص شيئاً ولولا ذلك كان الحد المشترك  
 جزءاً من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيماً الى ثلثة  
 والتقسيم الى ثلثة يقسم الى خمسة وهكذا فان النقطة ليست جزءاً من الخط  
 بل هي عرض فيه كذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم  
 ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان الغشرة اذا قسمتها  
 الى ستة واربع كان السادس جزءاً من الستة دخل فيها وخارجاً من  
 الاربع فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي الغشرة وهما الستة والاربع كما



كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكر وان الكم المنفصل  
 مخففة في هذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهي ما يكون بين  
 اجزائه المفروضة حد مشترك فالذات وهو المقدار كالخط والخط  
 والشيء اي الجسم التعلق والى متصل غير فاد الذات وهو الزمان قبل وان  
 وجد شيء من اجزائه الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد  
 لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبدئية وان اعتبر اتصال  
 اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القادر لاجتماع اجزائه هناك  
 والجب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال محط بحيث اذا لاحظ العقل  
 وجوده في الخارج جزوا متناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه  
 غير قادر للذات واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسم يخرج  
 به الكم ولا نسبة خرج به البولي ومن جعل النقطة والوحدة من غير  
 دون الكيف فكيف علم اقتضاء الانسبة احراز غلط وينقسم الى كينيات  
 محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء  
 الجو ويسمى انفعالات كليات غير راسخة كالحل وصفره الوجه ويسمى انفعالات  
 والى كيفية نفسانية قبل اي محضة بدوات النفس الحيوانية بمعنى انها  
 يكون من بين الاجسام والحيوان دون النباتات والجمادات فلا يمنع  
 ثبوت بعضها للجمادات من الواجب غيره وفسرنا بعضهم بالمتصورات والافئدة

مطلقا

كحسوس

مطلقا وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقه ومكان  
 ان كانت راسخة كالكتابة بعد الوشوح والعلم وغو ذلك والى كينيات  
 استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فالحق مفسر بالاستعداد <sup>بدي</sup>  
 نحو الدفع واللا انفعال كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين  
 ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو  
 الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة <sup>ان</sup> يتم بثلاثة امور العلم بتلك  
 الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء  
 بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو  
 اللا انفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من <sup>استعدادي</sup>  
 القابل للانفعال واللا انفعال الشدة والرجح خرج عنها اصل القبول  
 الذي بنسبة اليها على السواء فيكون متماثا لنا قلنا معنى كون الشيء  
 قابلا لآخرانه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا هو  
 اعتباري انصف بذلك الشيء ثم انه قد يوجد في امور يتفاوت لها  
 حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قويا وبعد اقلك الامور هي  
 السمات بالاستعداد فاصل القبول من باب امكان الذاتي ومراتبه المنقضية  
 لعرب القبول وبعد من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للحجج  
 معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا للصلابة واللين من الكيفيات

كحسوس



الملوحة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام الرازي من ان الجسم  
 هو الذي يتغير فضاك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه و  
 الثاني بشكل البقعة القارن بحد ذلك الحركة والثالث كونه مستعدا  
 لقبول ذينك الامور وليس الاوان بلين لاحتما محسوسان بالبر واللين  
 ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذا جسم  
 الصلب في امور اربعة الاول عدم الانقار وهو عدمي والثاني الشكل  
 الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكليات والثالث المقاو  
 للمحسوس بالبر وليس ايضا صلبة لان الهواء الذي في الرق يتغير  
 فيه له مقاومة ولا صلبة له وكذا الزجاج القوية فيها مقاومة ولا  
 صلبة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو الافعال فهذا هو الصلابة  
 فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات المتصلة بمقتضى الكليات  
 المتصلة او المنفصلة كالثلثية والرابعة للسطح والزوجية والفرعية للحد  
 واما فو حاله تحصل الشئ بسبب حصوله في المكان واما في فو حاله  
 يحصل الشئ بسبب حصوله في الزمان او الان واما الاضافة فهي خالصة  
 متكررة كالابوة والبنوة فتعرف بعضهم النسبة بالخالصة بسبب النسبة  
 ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة ان تولد حيوان من نطفة حيوان  
 آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها تعرضا لحدتها خالصة تسمية وفي الابوة

الابن

اضافيين

والاخر

والاخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة  
 المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة  
 بالقياس الى نسبة الاولى ولم يعتبروا في نسبة مفهوم الاضافة  
 كونه خالصة من نسبة فالاولى ان يغير النسبة بما يكون من  
 جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره ونحو النونية واما الملك ونحوه  
 ويقال له الجدة ايضا فو حاله تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي  
 بكلمة او بعضه سواء كان امر خلقيا كالهباب او لا وينقل بانطباع  
 خرج به الاين فانه وان كان هيئة للشئ بسبب المكان المحيط به  
 الا ان المكان لا يشقل بالانشغال الممكن لكون الانسان اى الهيئة  
 الحاصلة له بسبب كونه متغيرا ومتقاصا واما الوضع فهو هيئة  
 حاصلة للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينقص التعريف بالشكل  
 الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظرا لادراكه في الشكل الاجزاء  
 ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل يعتبر  
 الجميع من حيث هو مع الحد والمحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره  
 وايضا ان اراد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي  
 بل سائر المقادير عن التعريف وان اراد به الجسم مطلقا فيدخل  
 الشكل الغاير للتعليم فيخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب

ونحوه



نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى امور الخارجية كالنفاذ  
والقعود وقد يطلق على حالة الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى  
بعض فقط واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره  
كالقانع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره  
عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثير لا هيئة اخرى  
يعرض للشيء بسبب التاثير والتاثير كما يستحق مادام التسخين فيه اشارة  
الى ان الانفعال امر غير قادر وكذا الفعل ولذا اعتبر عنهما بان يفعل وان  
يفعل لا لانهما على التجرد والنقض واما الامر المستمر المرتب عليهما  
فلما خرج عنهما داخل في الكيف الفرض الثاني في العلم بالقانع وصفاته  
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ثبوت الواجب الوجود لذاته  
وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم ورواه انه  
ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يدور منه الى ان  
الموترات باسرها يكون جملة مركبة من اعداد كل واحد منها ممكن لذاته  
فيكون ممكنا لا يحتاجها الى كل من اجزاها الممكنة والتمسك الى الممكن  
اولى بان يكون ممكنا يحتاج الى الجملة الى العلة موجودة خارجية  
اي خارجة عن الجملة والعلم به بدقيق اي ضروري فطري القياس  
تفريده بان يقال انها ليست ضمن الجملة وهو ظاهر لا يحتاج الى علة

فمورد

الجملة

فمن الشك  
مورد

الواجب الوجود حقيقة واحدة لعينها عينها وهو غير ثابت عما  
مراحمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود لقين  
كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل  
في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظمة  
غير خاصة لان ذاته تعالى كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا  
من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها  
لو لم يكن كافية فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته من غيره  
فيكون حضور ذلك الغير وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة  
وعينته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا  
اعتبر من حيث هو بلا شرط حضور الغير وعينه محيى بها الوجود  
لانها اذا لم يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان  
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة موجود  
غير لم يحصل بذات الواجب من حيث هو بلا اعتبار حضور الغير وان  
كان مع عدمها من عينته لم يحصل بذات الواجب من حيث هو بلا  
عينته الغير وهي هنا بحث اذا لا يدور عدم اعتبار العلم ذلك الامر اذا  
لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب اجالا ذاته  
صفه منقوض بالنسبة لغيره ان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية

لم يكن عدمها

مورد



في حصولها التوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في  
الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجب ذاته  
وكل ما هو يوجب ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فخطا وما انضمت  
فلا تخالف لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات قد  
الغريب كان واجبا لذاته لزم نقله الواجب ان كان ممكنا فاما ان  
الذات ويلزم كونه موصوفا لبعض الذي فرضنا ما غير موجبة اياه  
من الصفات اذا الموجب للوجوب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثانيا  
يوجب وثقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجب الى غير النهاية  
يوجب <sup>هـ</sup> او ينتهي الى موجبة الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات  
المنشئة <sup>هـ</sup> لو لم يوجب الصفات باسرها لزم لاحد الامور الثلاثة من نقله الواجب  
التبس بخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل  
المطمة اقول فيه بحث اذ لو تم هذا الزعم ان يكون كل ممكن موجودا قديما  
سواء كان صفة للواجب اولا فضل في ان الواجب لذاته لا يشترك  
مقوله <sup>هـ</sup> الممكنات في وجوده اى ليس الوجود المطلق لطبيعة نوعية لوجوده <sup>هـ</sup>  
الواجب وجوده <sup>هـ</sup> الممكنات <sup>هـ</sup> بل هو مقول عليها قولا غير متباين بالشكليات <sup>هـ</sup>  
لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق  
من جنسها هو اما ان يجب التجرد عن الماهية او لا تجرد ولا يجب له شيء

لا يمكن ان يكون  
يترتب الواجب  
منه غير متغير

منها

منها فان وجبه التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها تجردا غير <sup>هـ</sup>  
عارض الماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو لا يشا <sup>هـ</sup>  
نقل المستبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد <sup>هـ</sup>  
الكلام في وجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس <sup>هـ</sup>  
حقيقية لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حال واحد وهو محال <sup>هـ</sup>  
المناسب ان يقال لانا نقل المستبع والنقل عن وجوده فلو كان وجوده <sup>هـ</sup>  
نفس حقيقية او غير ذلك لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة <sup>هـ</sup>  
واحدة او يقال لانا نقل المستبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده <sup>هـ</sup>  
نفس حقيقة لما امكن الشك ضرورة ان بثوت الشيء لنفسه باين وكذا <sup>هـ</sup>  
لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين البثوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان <sup>هـ</sup>  
هذا كله آتيايم اذ كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجبه التجرد <sup>هـ</sup>  
لما كان وجود الباري تعالى مجرد هفا وان لم يجب له شيء منها كان كل <sup>هـ</sup>  
واحد منها ممكنا له فيكون معلولا لعللة فيلزم افتقار واجبا لوجود <sup>هـ</sup>  
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيها من الصفات هفا ههه <sup>هـ</sup>  
الكلمات الدائرة على السن القوة في هذا المقام وقال بعض المحققين كل <sup>هـ</sup>  
مفهوم مغاير الوجود كالاشنان فانه مالم ينضم اليه الوجود بوجبه من <sup>هـ</sup>  
الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعاً ومالم يلاحظ العقل انهما <sup>هـ</sup>

لا يجب له شيء منها  
فان وجبه التجرد

هذا وجه واحد  
من وجهين

منه  
منه



الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم متأثر للوجود فهو  
 في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو  
 محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للمكان الا ما يحتاج في  
 كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم متأثر للوجود فهو ممكن ولا شيء من  
 الممكن بواجب فلا شيء من المفهوم المتأثر للوجود بواجب قد ثبت  
 بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو  
 موجود بذاته لا بامر متاثر لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جوتيا متبعا  
 قائما بذاته ويكون تقيده بذاته لا بامر متاثر على ذاته وجب ان يكون الوجود  
 ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون  
 له افراد بل هو في حد ذاته جوتي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا نسبة  
 وقائم منزه بذاته عن كونه غارضا بغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق  
 اى المعنى عن التقييد بغيره ولا تقهات اليه وعلى هذا لا يتصور عرض  
 الوجود لما هيئات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة  
 مخصوصة الى الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجه مختلف  
 وانحاء شتى يتعدى الاطلاع على ما هيئاتها فالوجود كلي وان كان الوجود  
 جوتيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا منهم يقول ان هذا مذهب  
 الاولين والآخرين من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته

لانه

لا تجرد عن المادة اذ لو كان ماديا كان منقسما الى اجزاء فيقتصر بها  
 وكل جزء عن المادة مدرك كلي في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم  
 بذاته يجب ان يقيد الجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة  
 عن المادة مع انها ليست عالمه لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته

لان العلم المراد به هنا المراد بالتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن  
 المادة ولو احققنا عند المدرك قالوا المدرك اما جوتي مادى او لا و  
 الاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها  
 والمحسوس اما ان يكون ادركه موقوفا على حضور المادة فادركه لاحسا  
 او لا فادركه الخيل وادرك غير المحسوس هو التوهم والما غير الجوتي المادى  
 فاما ان لا يكون جوتيا بل كليا او يكون جوتيا غير مادى واما ما كان  
 فادركه التعقل فالبارى تعالى عالم بذاته فبذاته يندفع بها ما يتوهم من  
 استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين  
 الشيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضى التقاير بين  
 العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عن  
 المادة عند المدرك سواء كانت متغايرة له بالذات او بالاعتبار فان  
 التقاير الاعتبارى كاف لتحقيق النسبة فلهذا اعم من حضور حقيقة  
 الشيء المتغاير بالذات المدرك عنده ولا يلزم من كذب الحق كذب العلم

لانه حقيقة



منه جونا

ولأن كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته وآلا كان له أي لكل واحد  
 من الناس نفسان أحدهما غافل والآخر معقول ههنا بالفرقة وقد  
 يشك الاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين  
 متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوره فلا اجتماع  
 وقد يجاب ايضا بان احدي الصورتين موجودة بوجودها في الآخر  
 بوجود ظلي وبذلك يتمازجان فلا استحالة وايضا المشع هو ان يحصل  
 متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر فضل في ان الواجب  
 لذاته عالم بالكميات لانه مجردة عن المادة ولو احققا وكل مجرد عن  
 المادة ولو احققا اذا كان قائما بذاته بمحال يكون عالما بالكميات اما  
 الصغرى فقد ذكرها لا فائدة فيما ذكره لا فائدة مذكورة بلا دليل واما  
 الكبرى فلا ان كل مجردة يمكن بامكان التام ان يعقل وهذا ابدى في الحفاء  
 فيه فان ذاته متروكة عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فاقبل  
 الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة الغافل  
 وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من العقولات  
 لا محالة فيمكن ان يقارن أي المجرد سائر العقولات في النفس فان الادراك  
 والتعقل هو حضور صورة العقول في العقل مجردة عن المادة ولو احققا  
 وكل ما يمكن ان يقارن سائر العقولات في العقل يمكن ان يقارن سائر  
 العقولات

الشيء

منه جونا

المعقولات لذاته أي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل  
 لان معنى المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان معنى المقارنة  
 المطلقة أي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة  
 في العقل لكونها تتم على المقارنة في العقل ففقد المقارنة المطلقة متقدمة  
 على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والابتنم الدور ولا يتصور  
 مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه  
 حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون  
 مقارنا للغير لولاه فيه او حلولها في ثالث المقارنة المطلقة ينحصر في هذه  
 الثلاثة واذا امتنع اثنان منها بقيت الثالث ومقارنة المعقولات في  
 الخارج للمجرد القائم بذاته حلولها فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم  
 بذاته يقع ان يكون عالما بسائر المعقولات وهي هنا محال اما اوله فلا ان  
 تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة آتيا بتم اذا كانت المقارنة المطلقة  
 ذاتها لها وهو قائم فانيا فلا ان الآخرة من المقارنة في العقل معنى  
 المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة  
 في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل هذه المقارنة  
 الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنع المقارنة  
 المطلقة لاشياء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهيته



الجرح وان كانت متحدة في الذهب والخارج الا ان وجودها يحتاج الى  
 فحاز ان يكون الوجود الذهني شرطاً للمقارنة او الوجود الخارجى ما تعال  
 وعلى القديسين لم يقع المقارنة بينهما اذ كان الجرح موجوداً في الخارج  
 قائماً بذاته وامثالاً لثاناً فلا مذكوره لا متناع توقف صحة المقارنة المطلقة  
 على المقارنة العقلية بيد بعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة  
 بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او  
 بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب  
 وجوده ولا كان له حالة منتظرة ههنا المناسب ان يجعل كبرى القياس  
 هناك كل جرح عن المادة يمكن ان يكون عالمياً بالكميات ثم يفتقر نتيجة  
 المقدمتين الى ما ذكره فيهننا يحصل المطر او يبق فيهننا وكل ما يمكن للجرح  
 بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل  
 موقوف على الاستعداد للمادة لقبول الفين فيكون المادياً ههنا فان  
 قيل لو كان الخارج عالمياً بشئ وارسم فيه صورة لكان فاعلاً لتلك  
 الصورة لا فاعلاً لكثرة لا فقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب  
 اذ لو كان غير قوة افتقار الواجب خصفته العلم الى ذلك الغير وقابلها  
 لا يتسامها فيه وهو محتمل لان القابل هو الذي يستعد للشئ والفعل هو  
 الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني لا مكان نفعل كل منهما مع الذهني

علاوة

عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلاً وفاعلاً قلنا لا يجوز ان يكون الشئ  
 الواحد مستعداً للشئ القصورى اي الصورة ومفيداً له وهذا لان معنى  
 مستعداً للشئ انه لا يمنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلاً انه مستعد  
 بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم اخفا متنا في ان قول السؤال والجواب  
 لا يتطابقان في الظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب  
 قابلاً وفاعلاً يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان  
 القبول والفعل جوئيين له وليس كذلك بل هما اضافتان عامرستان له بالقبول  
 الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول من الفعل فلو كان الواجب قابلاً  
 وفاعلاً يلزم اجتماع المشافين فيه يكون طناً الجواب وجه واعلم ان  
 العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصولاً وهو يحصل صور الاشياء  
 في المدرك والاخر حضورياً وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم  
 كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانضباع بل هناك  
 حضور العلوم بحقيقتها لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحسولي  
 ضرورة ان انكشاف الشئ على حوالا جل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه  
 للجل حصول مثاله عنده والظن من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى  
 بالارتسام والكرهم ذهبوا الى ان علمه حضورى وهذا مشكل في العلم بالمعلومات  
 واحوالها خصوصاً المشاع اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها

ماتماً

عليه

بالعدو ماء



وقد يقال مثل المعلوما مرتبة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى  
 فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان العلم الباري تعالى بالاشياء  
 نفس انه اعتقد في العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتياد وفيه نظر ان  
 ثم فصل فان الواجب لذاته عالم بالجويزات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات  
 الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علم تاما الى من جميع  
 الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علم تاما ووجب ان  
 يعلم ما يلزم عنها لذاتها والاما كان عالما بها علم تاما لكن لا يلزم  
 اي جزئيات مع تغيرها والاكانت تدرك منها تامة انها موجودة  
 غير معدومة وتامة تدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد  
 منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدة من النصور  
 ان لا يبقى مع الثانية فكون واجب الوجود متغير الذات من صورة  
 الى صورة هذا لما قر من انه ليس له حالة مستمرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة  
 على وجه كلي هيئتها محل تام لا تمام مع ان العلم التام بخصوصه العلية  
 يستلزم العلم بخصوصية معلولاتها الصادرة عنها بواسطة اوغير  
 واسطة وادعو ايضا انشاء علمه بالجويزات المتغيرة من حيث هي جزئية  
 لاستلزامه التغير وحل هذا الاشفاق فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب  
 فيلزم من قاعدتهم المذكور عليه بها ايضا وقد التجأ والدفع الى تخصيص القاعدة

الفيلة

فصل

التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها  
 عليه الى صفة تقوم به بل المفهوم تباينها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته  
 بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة  
 بذاتها لا بصفة رائدة عليها كما في ذاتنا هي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة  
 وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار  
 والمفهوم ومرجعة اذ حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها و  
 ثم انها بالذات وحدها اما الاول فلا وجوب الوجود لو كان زائدا  
 على حقيقة كان معلولا لذاتها بمثل ما سبق انفا والعلة فاما يجب  
 وجودها استحالة وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب  
 بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال  
 واما الثاني فلا تقيده لو كان زائدا على حقيقة كان معلولا لذاته  
 والعلة مالم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد العلل فيكون التقييد بغير  
 نفسه وهو محقق فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين  
 الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور  
 ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز  
 لو كان بتمام الحقيقة كان وجوب الوجود المشترك لا شراره خارجا عن  
 حقيقة كل واحد منهما وهو محقق لما بيننا في وجوب الوجود نفس حقيقة

فصل



واجب الوجود قول ههنا بحث لان معنى قوله وجوب الوجود حقيقة  
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة ان صفة وجوب الوجود  
لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشراك موجودين واجب  
الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما ان صفة الوجود  
الوجود فلاضافات بين اشراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمايز الحقيقة  
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما لا يكون مركبا قريبا لاشراك  
وقد ابراهم الامتياز وكل مركب يحتاج الى غير اى جزئه فيكون ممكنا لذاته  
وهذا خلف وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الوجوب لا مكان هو التركيب  
الخارجي لا الذي قيل لا يجوز ان يكون مابة الامتياز امرا عارضا لا  
مقوما حتى يلزم التركيب واجب بان ذلك يوجب ان يكون التعيين  
وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلامه الضم بالاتي  
عليه ذلك بان يقال لو لم يكن مابة الامتياز تمام الحقيقة فهو اما  
جزؤها او غرضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا  
اما على الاول من الجنس والفصل واما على الثاني من الحقيقة والتعيين  
وقد يتوهم ما بيننا ان التعيين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات  
توحيده فان التعيين اذا كان نفس الماهية نوع تلك الماهية محضا  
في الشخص بالضرورة اقول فيه بحث لان معنى هذا البرهان هو بيان  
الوجوب

الفعلية بسبب مانع هو التغير كما هو ذاب ارباب العلوم الظنية فانهم يخشون  
تخصيصون قواعدهم بموانع يمنع اطرافها وذلك كما لا يستقيم في العلوم  
اليقينية كالعلم الكسوف الجوزي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حرة  
كوكب كذا كذا سما ليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكمية لكنك  
ما علمه جزئيا لان ما علمه لا يمتنع الحمل على كثير من وهذا العلم الكلي غير ان  
للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه انشا هذه  
او التحيل بل المشاهدة والتحيل فها العلم بذلك ولما لم يكن الخاص في حق  
الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الاعلى وجهه كلى قال صبا الى كذا  
الراد بقوله انه عالم بالجزئيات على وجهه كلى انه لا يعلمها من حيث انه  
بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها  
علما متعاليا عن الدخول تحت الزمنية ثابا ابد الدهر وهذا كما انه  
بعد لما لم يكن مكانا كان النسبة الى جميع امكنة على السواء فليس بالقياس  
بعضها ثوبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا لك لما لم يكن زمانيا  
كان نسبة الى جميع الزمنية على السواء فليس بالقياس اليه بعد بعضها  
ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان  
فالوجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى في وقت وليس في علمه  
كان ويكون ويكون بل هي دائما حاضرة عنده تعالى او قاطعة لا تغير اصلا



لغيره

وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمهم محيط بطبائع الجزئيات والحكامها  
دون خصوصياتها واحوالها فصل في ان الواجب في مراد الاشياء  
وجوذا ما ارادته فلا كل ما هو معلوم عند المبدء وهو غير متناه  
لما هيته فان من ذاته المبدء وكما له المقتضى بقضائه فذلك الشيء  
مرضى له وهذا هو الاله اذ ارادة اتما تجوده قالوا هو افادة ما ينبغي للعوض  
اصلا واورد عليه ان كل من الدواء المصلح والمزيل للرض مفيد لما ينبغي  
للعوض مع انه ليس بجواد واجبا عنه الحق في شرح الاشارة بان الجود  
هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية  
في البدن ملائمة له او مضادة للرض ثم انما يجب القحة او ازالة الرض  
هو لا يفيد بالذات القحة او ازالة الرض وفيه نظر لان افادة الدواء  
بالقياس الى القحة او ازالة الرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات  
تلك الكيفية الدائمة للطبيعة او المضادة للرض وهي امر مؤثر مرغوب  
فوجب ان يكون الدواء جوازا بالقياس اليها فحق الجواب ان القصد مقدر  
في مفهوم الجود فنقول الحق الواجب لانه اما ان يفعل لقصد وشوق الى  
كمال او يفعل لانه نظام الخ في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي للعرض  
وشوق المناسب يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال الاول والاول  
مع ما بيننا ان الواجب الوجود ليس له كمال مشطر والقسم الثاني هو في الجود  
لا يقال

لا يقي الفعل الخ الى عن الغرض عشا لا نأقول البعث ما كان خاليا عن الفوائد  
والمنافع وافعاله ثم مشتمل على حكم ومطالع راجعة الى مخلوقة لكنها  
ليست اسبابا باعثة على اقدارهم وعلا مقتضية لفاعلية فلا يكون انما  
وعلا غائبة لافعاله ثم حتى يلزم استحالة بل يكون غايات ومنافع  
لافعالهم الفصل الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على  
النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات  
العقل وبرهانه ان القادر من المبدء الاول انما هو الواحد لانه بسيط  
لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر ذلك  
الواحد اما ان يكون بصولي او صورة او عرضا او نفسا لم يتقرر للجسم من  
اقسام الجوهر لانه مركب من الحيواني والصوري لا جاز ان يكون بصولي لانها  
لا تقوم بالفعل بل في الصورة فلا تكون علة للصورة والقادر الاول يجب  
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغيره لا جاز ان يكون صورة  
لانها لا تقدم بالعلية على البصولي لما مر ولا جاز ان يكون عرضا لاستحالة  
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط  
وجوده لا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين  
ذاته ولا جاز ان يكون نفسا والالكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال النفس  
التي تفعل بواسطة الاجساد فثبت ان يكون عقلا وهو الحق فيه نظر من وجه مستند



يظهر عليك بعد تذكرة السوابق وايضا لم يتم ان الواجب احده من جميع الوجوه  
 بله جهته اعتبارية كالسوابق ويجوز ان يكون تلك الجملة مشتركة لتاثير  
 فيتعلة آثارها كجوتها تعلة آثار العلول الاول بحسب اعتبارية و  
 لا يتم ان النفس لا تؤثر بالآلة جسمانية بل يؤثر بدنها وبعض خواصها  
 كالمخبرة والكوامات والشمس من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فكيف مستقيمة  
 عن المادة في الذات والفعل ولا نفى بالفعل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى  
 عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون  
 بل نفسا لم لا يجوز ان يكون الصادق الاول هو النفس كغيرها في اول مرتبة  
 بدون الآلة مفصل في اثبات كثرة العقول وبرهانها ان المؤثر بلا واسطة في  
 المتكثرة العلوم وجودها بمشاهدة انقلها حركتها الكواكب بالصدقا ما ان يكون  
 واحد او فلما واحد او فلما متكررة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض وعقول  
 متكررة لا جائز ان يكون عقلا واحد لا شئ له صلة بجميع الافلاك عن عقولها  
 لما بيننا ان الواحد لا يصدق عليه الا الواحد ولا يسيل الى الثاني والثالث ان  
 الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاي علة لوجود الحوي او على  
 العكس يسيل الى الثاني لانه اي الحوي اخس لكونه اقرب من الحوي الى  
 العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لها  
 الاقرب الى الاخس اخس من الابد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان الحوي  
 كثره

الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن فيخرج الى علة  
 فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء كان بعضها معطلا  
 لعلة اخرى فلا تكون تلك الاولى علة للمجموع بل البعض فقط و  
 يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهي هنا بحث  
 لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز  
 ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لا حاد الجملة مجموعها علة  
 موجودة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون  
 الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهذا فيكون علة الجملة  
 جزءا وهي مجموع الاجزاء التي كل منها معرض للعلة والعلول لانه  
 بحيث لا يخرج منها الا العلول المحض وقال شارح المواقف الكلام في  
 العلة الموجبة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ثابته للعلول  
 اي جملة علة للتسلسل الاخير علة موجبة للتسلسل باسرها  
 مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة كان علة لنفسه قطعا وقد  
 يقال لتوحيد هذا الكلام فيحتاج كل منها الى علة خارجة عن سلسلة  
 الممكنات اذ لو لم تكن خارجة لزم ان الدور والتسلسل والتعدي  
 بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بل يمتنع ولا يخفى عليك انه  
 غير مناسب للمقام والوجود الخارج عن جميع الممكنات واجبة لذاته فيلزم



وجود واجب الوجود ذلك انه على تقدير عدمه وهو محقق فوجوده واجب  
واجب فصل فان وجود واجب الوجود بنفس حقيقة مراتب الموجودات في الوجودية  
بحسب تقسيم العقل تلك ثلاث ادناها الوجود بالغير اي الذي يوجد غيره  
فهذا الوجود لذاته ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته  
مع قطع النظر عن موجد امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه <sup>سببه</sup>  
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه والتصور المتصور كمالها امكن  
وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واسقطها الوجود بالذات  
وجود هو غيره اي الذي ذاته يقتضي وجوده اقتضاء ناقضا يستحيل  
انفكاك الوجود عنه فهذا الوجود لذاته ووجود يغاير ذاته فيشع  
انفكاك فالوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك  
فالتصور محقق والتصور ممكن وهذا حال الواجب الوجود تعالى على تدبير  
جمهور المتكلمين واعلاها الوجود بالذات وجود هو عينه اي الذي  
وجوده عين ذاته فهذا الوجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن  
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك متصوره كمالها امكن وهذه حال الواجب  
الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوفح  
الحال بما نورد في هذا المثال وهو ان مراتب المضي في كونه مضيئاً تلك  
ايضا الاولى المضي بالغير اي الذي استفاد ضوه من غيره كوجود الارض الذي

استضاءها

فصل

استضاءها بمقابلة الشمس فبينما مضي وضوء يغايره ونشي نال اناد  
الضوء النائية المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وضوء  
بحيث يشع بخلافه عنه كجود الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوءه فكم المضي فهداه  
له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضي بالذات بضوء هو عينه كضوء  
الشمس فانه مضي بذاته لا بضوء زائد على ذاته فلهذا هو اولى واكثر ما يتصور  
في كون الشيء مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوء بانته مضي مع ان المضي معناه  
كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتقاربه  
العام وقد وضع للفظ المضي في اللغة وليس كالمنا فيه فانا اذا قلنا  
المضي الضوء مضي بذاته لم نرد به انه قام به ضوء كقصور مضياً بذلك  
الضوء بل المراد من هذا انما كان خاصاً لكل واحد من المضي بغيره والمضي  
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الا بضر سبب الضوء فهو حاصل  
للضوء في نفسه بحسب انه لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى  
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهور لا خفاء فيه اصلاً ومظهر لغيره على حسب  
قابلية للظهور لا ان وجوده لو كان زائداً على حقيقة كان غائراً عنها  
فيلامتناع جزئية المستلزم للتركيب في ذات الواجب وفيه بحث اذا  
التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للاشتقاق في  
الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا ممتنع



لأنه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب  
 الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارج الى غير ولو كان محتاجا  
 لما كان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير المعروض فيكون ممكنا لذاته  
 مستغنا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة  
 يلزم ان يكون موجودا قبل الوجود لان العلة الوجودية يجب تقدمها  
 على المعلول بالوجود فان العقل مالم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع  
 ان يلحظ كونه متبدا للوجود ومبغدا فيكون الشيء موجودا قبل نفسه  
 وان كان غير تلك الماهية يزعم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير  
 في وجوده وهذا محال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط  
 على هيكل الموجودات وظهر فيها فلا يرجع عنه شيء من الاشياء بل هو  
 وعيانات حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعدت بتقيدات اعتبارية فضل  
 في ان وجوب الوجود وبقينه نفس ذاته تعالى فان قلت كيف يتصور  
 كون صفة الشيء عين حقيقة مع ان كل واحد من الموصوف والصفة  
 يشهد بمغايرته لطاحيه قلت معنى فظهر صفات الواجب تعالى  
 ذاته ان ذاته تعالى ترتب عليه ما يرتب على ذاته وصفته معافا فظهر  
 قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في  
 انكشاف الاشياء وظهر مما عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم

الموجبة للشيء

التنوع

الترتبة بحيث يترتب على الحاوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان  
 الحاوي اطول منه قطرا والاضيق لاصغر استعمال ان يكون سببا لانفسه لا يمكن  
 لا يخفى عليك ان هذا خطا في لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جاز ان يكون  
 الحاوي علة لوجود المحو لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحو مؤثرا  
 عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متأخر عن وجود العلة فاذا  
 كان كذلك فعدم المحو مع وجود الحاوي في مرتبة وجوده لا يكون مستغنا  
 لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحو معه اي مع وجود الحاوي  
 لا متأخرا عنه في المرتبة وقد فرضناه متأخرا ههنا واذ كان عدم المحو  
 مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته  
 اي في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحو في داخله  
 متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن آخر في نفس الامر ولا في التصور  
 ايضا فاذا كان ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها  
 فوجود الخلاء يمكن ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحو  
 كذلك ههنا وفرضنا وجود الخلاء مشع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة  
 اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يختلف قديما لا ثم التلازم بين عدم  
 المحو ووجود الخلاء لا انا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحو معا فاحد المتلازمين  
 اعني عدم المحو متحقق مع انفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول في هذا ان علم



الحوى ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما يتناه ولا حاجة لنا الى اثبات  
التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الخاوى ليس علة المطلق الحوى  
بل الحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم الحوى المعين لكن عدم الحوى  
المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد بقي يجوز ان يكون احد  
المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا ينفك  
من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف هذا ان يتجاوفا  
المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات  
فيكون امكان الاتفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظر الى ذاته لا  
يقتضي جواز انفكاكه من آخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظر الى الآخر  
وظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قبل الم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك  
نفسا او عرضا واجبا عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيره فيه  
بواسطة الجسم الذي هو آلة لطا في صدور دافعا لها عنه فك لو لم تقدم ذلك  
الجسم بالقياس على الفلك فواتها وبالنسبة اليه او محوى وبان بطلانها  
بما ذكره عن الثالث بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون  
علة الاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى  
المحل فحاله ان كان فلكا او نفسا لوف منه فالوف من كذا المؤثر فلكا او نفسا  
وان كان عقلا لوف منه المظهر لا فتا وكل واحد من الافلاك مع الى عرض قائم

بعض

بعقل على حدة لا امتناع القيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لا <sup>استلزامه</sup>  
تركب العقل فتعد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب ههنا لما  
كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الخاوى لا يكون علة للحوى  
بان يقال الخاوى للكل مثلا اى الفلك الاعظم وسبب الحوى اى العقل الثاني  
معا لكونها معلول على واحدة هي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني  
متقدم بالعلية على الحوى فيلزم تقدم الخاوى على الحوى بالعلية لان  
ما مع المتقدم متقدم لجاب بان الخاوى وسبب الحوى وهو العقل الثاني  
معا ان السبب متقدم على المحوى ولكن الخاوى ليس متقدم على المحوى لان  
السبب متقدم بالعلية ما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بل  
يجب ان لا يكون متقدما والاولم اجتماع عتين مستقلتين على معلول  
واحد شخصي كان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا من كل منهما  
بالنظر الى الآخر ههنا ههنا لما سبق الى الا وهما ان الخلاء يمكن ان يتركب  
من الخاوى والحوى ممكن لذاته بخارج عنهما وهو مستلزم لامكان الخلاء  
لجواب بان الخاوى والحوى كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء  
لا ينفك من ذلك الجسم الذي هو في جوهرها يكون هو محددا للجسم على تقدير  
اشغافها في حال ما وراء ذلك الجسم على تقدير اشغافها في حال ما وراء محددا  
الجسم وكما ان ما وراء الحوى ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذلك



ما وراء الجو والمذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من اشغالها الخلاء وانما يلزم  
 الخلاء من اجتماع وجود الحاي وعدم الحوي وذلك غير ممكن لان الحاي  
 وسبب الحوي متلازمان فان فصل في انزلية العقول وابدئتها الان في ما وجد  
 في الانزل وهو الزمان الغير المشاهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في  
 وهو الزمان الغير المشاهي من جانب المستقبل اما كونها انزلية فلو جردت  
 وهو المذكور ههنا ان الواجب الوجود مستحيل لجملة ما لا بد منه في تأثيره  
 في معلوله والا لكان له حالة منتظرة ههنا فيه اتمام للتكرار في علة العقل  
 الاول والمناسب ان الواجب انفراد علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افترق  
 الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة دائمة على ذاته وهو خلاف فهمهم  
 وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا  
 او لا ههنا والعقول ايضا مستلوفة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في  
 بعض لان كل ما يمكن لها هو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها لاحدا  
 وكل ذلك مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول بمقارنتها الحيات  
 المادي مادة ههنا ويلزم من هذا انزليتها لان العلول يجب وجوده عند  
 وجود علة التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان خادما لغيره لكان  
 لكان ماديا لان كل حادث زمني مسبوق بمادة ههنا وما كونها ابدية  
 فلا نقول ان شئ منها لا نعلم امر من الامور المعبرة في وجوده فيكون الباري

العقول

وشي

او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعبرة في وجود كل منها  
 المقائفة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنتها ههنا ههنا في كيفية  
 توسط العقول بين الباري وبين العالم الجسمي فذكر ان الواجب الوجود  
 واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك ومعلومات العقول  
 الافلاك فيها كثيرة فيكون مباديها كثيرة لما بيننا ان الواحد لا يصدر عنه  
 الا الواحد والفعل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثيرة لكن لا باعتبار  
 صدور عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن  
 الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب باعتبار ان له ما هيته ممكنة  
 الوجود لذاتها واجب الوجود لعلة فلو وجب الوجود بالغير لكان  
 الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدء للعقل الثاني وبالأول  
 الآخر مبدء للفلك الاعظم والمعلول الا شرف يجب ان يكون تابعا للجهة  
 التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدء للعقل  
 الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدء للفلك الاعظم فالامام  
 في المختص لخصه خبطا مقاراة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجود وجعلوه  
 علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ففهم اعتبروا بها العقل لوجوده  
 وامكانه علة للعقل والفلك تارة اعتبروا فيه كثرته من ثلثة اوجه وجوده  
 في نفسه وجوبه بالغير وامكانه لذاته والواحد يصدر عنه بكل اعتبار

مصدر



امر باعتبار وجوه يصدر عنه عقل باعتبار وجوه بالغير فيصدر نفساً  
 امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فارد واعلم بذلك الغير  
 وجعلوا امكانه عليه لحيول الفلك عمله على الصورة واخرجوا منها  
 بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفي فان يكون الواحد  
 مصلداً للمعلوماً الكثرة فذلك الواجب فيصير لان يجعل مبدء الكثرة  
 باعتبارها من كثره التسوي والاضافا من غير ان يجعل بعض معلولاته  
 واسطة في ذلك يحكم بان الصادر الاول ليس الا واحداً واجبت الاستلزام  
 والاضافا لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير  
 الدور وترى بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعتمد على ثبوتها  
 على عقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من  
 الطرفين واما الاضافة بين الشئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققها  
 ويمكن ان يبين كيفية كثره الجملة المتضمنة لامكان صدور الكثرة عن الواحد  
 على وجه لا يرد ذلك ان يقال ان افضنا مبدء الاول وليكن او صدور عنه  
 شئ واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر  
 عن اوسطه ب شئ وليكن ج وعن ب وجه شئ وليكن د فيكون في ثالثة  
 المراتب شئان لا تقدم احدهما على الآخر والى ههنا ان يصدر عن ب <sup>بالنظر</sup>  
 الى شئ آخر صادف ثالثة المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر

بوتوسطا

بتوسط ح وجه شئ وتوسط د وجه نان وتوسط ح د معاً ثالث  
 بتوسط ب ج رابع وتوسط ب د خامس بتوسط ب ج د سادس وعن ب  
 بتوسط ج سابع وتوسط د ثامن وتوسط ج د معاً تاسع وعن ج ح د  
 عاشر وعن د ح د تاسع عشر وعن ج د معاً ثاني عشر وهذه كلها في ثالثة  
 المراتب ولو جونا ان يصدر عن الشاغل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا  
 الرتبة في المتوسطات التي يكون فوق واحد ضارفاً في هذه الرتبة اضافة  
 مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجوز كثره لا يخصص على طائفة  
 واحدة هذا ما ذكره المحقق الطوسي في شروح الاشارات موافقاً في التلويح  
 وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى التاسع فيصدر عنه  
 فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدء القياس والمذهب لما تحت فلك القمر وهو  
 العقل العقول لكثرة فعله وتأثيره في عالم الغنار ويشتي بلسان الشرع جبريل  
 فيصدر عنه المصوى العنصرية والصور الجسمية والصور النوعية المختلفة  
 بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد يقبل الصور من جهة العقل المظالم  
 والاما لغنى الاستعداد اذا العقل ثابت لا لغنى فيه بل استعداد بل استعدادها  
 بسبب حركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعاً سماوية مختلفة  
 يختلف بها استعداد الهيولى الغنار فيلها حركات دائرية يستلزم وضعها  
 حاداً يقتضي حركات استعداد في الهيولى موجباً لغيضان صورته حادثة من العقل



للعقال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث المناسب <sup>سبق</sup>  
 بخادث لأن الحركات المحركة بل سائر الحوادث إما أن توجد دائماً أو بعد حدوث  
 حادث آخر لا سبيل إلى الأول والآلزم دوام الحادث فتعين الثاني ففعله  
 الحوادث إما أن يوجد على الاجتماع أو على التقابل لا سبيل إلى الأول والآل  
 لزوم اجتماع أمور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو محقق لكل حركة  
 حركة هذا غير ما ذكره وقيل كل حادث لا إلى الأول ويصلها بمبدأ الحرف  
 المذكور أنما يتم إذا تم الدليل على نفي حادث هو أول الحوادث وإذا ثبت ذلك  
 فكل ما ذكره مستلزم والدليل على نفي ذلك أن العلة التامة للحادث  
 لا يجوز أن يكون قديمة بجميع أجزائها والآلزم قدم الحادث فالعلة التامة  
 للحادث مشتملة أيضاً على حالة على جزء حادث وهو الجزء الحادث من العلة التامة  
 له أيضاً علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا إلى غير النهاية قالوا  
 الحركة الفلكية طالبة مستمرة في ذاتها مستمرة للحركة الثابتة وبقية  
 بلا بداية وهي الواسطة بين عالم القدم والحادث ولولاها لم يتصور  
 ارتباط أحد هاتين الأحوال الحادث لا يكون علة التامة بأشرفه  
 والقديم إذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترك حادث في  
 سلسلة معلولة إلى قديم ولا متوحد قديم في سلسلة معلولة إلى حادث  
 بل لابد هناك من أمر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار في ذات استمرار

يستلزم القديم

يستند إلى قديم ومن حيث عدم استقراره المتحد المتعاقب إلى أول <sup>سبيل</sup>  
 لفيضان الحوادث هي القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب أمور غير متناهية  
 مجتمعة في الوجود قلنا لا نأخذنا جملتين أحدهما من مبداء متعين  
 إلى غير النهاية وأخرى مما قبله برتبة واحدة ولطفنا الثانية الناقصة على  
 الأولى الزائدة بان يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من  
 الأول والثاني بالتالي وهلم جرا فاما ان يتطابقا إلى غير النهاية بأن يكون  
 بائراً كل واحد من الجملة الأول واحد من الجملة الثانية أو ينقطع الثانية  
 لا سبيل إلى الأول والآل كان الزائد مثل الناقص في عدة الآثار هي فيلزم  
 الانقطاع فيكون الجملة الثانية مشاهدة والأولى الزائدة عليها بقدر متناهية  
 والزائد على المشاهي بقدر متناهية يجب ان يكون متناهياً في ترتيب تاهي الجملتين  
 في الجهة التي فرضناها غير متناهيتين فيها وإنما اعتبرنا بقيد الاجتماع في  
 الوجود والترتيب لأن الآحاد إذا لم يكن موجوداً معاً في الخارج كالحركات  
 الفلكية لم يتم التطبيق لأن وقوع أحدهما بائراً لآخر لا يفسد الوجود  
 الخارجي إذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان أصلاً وليس في الوجود الذي  
 أيضاً لا يستلزم الوجود فاما مفصلة في الذهن دفعة ومن العلوم أنه لا يتصور  
 وقوع آحاد إحدى الجملتين بائراً لآخر الآحاد الأخرى إلا إذا كانت الآحاد موجودة  
 معاً أما في الخارج أو في الذهن وكذا إذا كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن



بينهما ترتيب بوجه ما نفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يدركها الاول  
 بانراة الاول كونه الثاني بانراة الثاني والثالث بانراة الثالث وهكذا الجواز  
 ان يقع آحاد كثيرة من احوالها بانراة واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ  
 العقل كل واحد من الاول واعتبر بانراة واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر  
 على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعه ولا في زمان متناه حتى يتصور  
 هناك تطبيق ويظهر الخلق بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل و  
 استوضح ما صورناه لك بتوقع التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء  
 وبين اعدادها الخمسة فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجملتين على  
 طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احوالها بانراة جزء من  
 الثاني وليس الحال في عدد الخمسة كذلك بل لابد لك في التطبيق من اعتبار  
 تفاصيلها وقد يتق كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بانراة واحد من  
 آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين مقامين الامور الممكنة  
 وان لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن وانما حتى يظهر  
 الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احوالها مفصلا بل يكفي  
 في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظة احوالها بغيرها ان التطبيق يدل على  
 ان الامور الغير المشاهدة الوجودية معا محال مطلقا سواء كان بينهما  
 ترتيب او لا فانه في احوال النشأة الاخرى للنفس لنا طوق فيها سنة هذا

لا رنة

لا رنة او هاهم المنكوبين لما يتبين فيها هداية النفس بعد حصول البدن  
 ان يفسد او يتعلق ببذل آخر على سبيل التنازع او سبيل موجوده بل  
 لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد ولا كان فيها بمنزلة المادة  
 يقبل الفساد ونشئ بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل  
 القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للمعاد للفساد  
 يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقتول وفيه مجزأ ليس  
 معنى بقول شئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا ويجل فيه الفساد  
 وعلى قياس قول الجسم لا عرض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ يتعدم  
 في الخارج واذ حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل مع عدمه الخ  
 كان العدم قائما به في العقل على انه متصف به في حد نفسه في العقل  
 في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فيكون  
 مركبة ههنا قبل انما يدرك تركيبها لو كان محل امكن الفساد داخل فيها  
 وهو محجوز ان يكون امرا خارجا مبنا شاكها وهو البدن فان البدن  
 كما جاز ان يكون محلا لا مكان وجودها وحدها كما امر جاز ان يكون  
 محلا لا مكان عدمها وفسادها وقد يحاط بان النفس الناطقة وان  
 كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة لا مسترفة فيه بصير  
 الله لها في تحصيل احوالها الذائبة وهذا الارتباط الذي بينهما هو جملة

تراب

شئ



مقارنة النفس الى البدن من جهة جازان يكون البدن محلاً لا مكان  
وجود النفس حدثها على انه يكون مستعداً لوجودها متعلقة به فتكون  
البدن محلاً لا استعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها  
مباينة اياه بل هي محلاً لا استعداد تعلقها به وتقرضها فيه ولما اوقف  
تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوباً او لا  
بالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانياً بالعرض  
الى وجودها في نفسها فكذا الاستعداد كان له فيضان الوجود عليها  
متعلقة به ولا حاجة في ذلك الاستعداد منسوباً او لا وبالذات الى  
وجودها في نفسها المشع قيامه بالبدن لا انها من حيث وجودها في  
مباينة له والشئ لا يكون مستعداً لما هو مباين له بالبدنية ومن هذا  
الجهة ايضاً جازان يكون البدن محلاً لا مكان فساد النفس على معنى انه يكون  
مستعداً لعدم النفس من حيث انها مدبنة فيكون البدن محلاً لا استعداد  
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محلاً  
لا استعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها  
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات  
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد بعد منها في نفسها اصلاً بل لا بد  
من استعداد آخر قد امتنع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان

محلاً

محلاً لا مكان فساد النفس مع انه محلاً لا مكان وجودها ولا سبيل الى الثاني  
لان النفس الناطقة كادثة مع حدوث الابرار على ما قرئ فيكون التناهي محلاً  
لان البدن الصالح للنفس في فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح  
ان يتعلق به نفس ولو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناهي تعلق بالبدن  
الواحد ففسان مدبران له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدأها  
في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون شرطاً ايضاً بان لا يضادف  
استعداد البدن لتعلق النفس بنفساً موجودة قد بطل بدنها في خالدة كان  
ذلك الاستعداد شرطاً فيفيض نفس اخرى عن المبدأ لا تنفاد شرط الفضا  
وهو محلاً بالبدنية اذ لا يشترط واحد من ذاته الا نفساً واحدة فظهر القول ببقاء  
النفس بعد الموت بل تعلقاً وبينها بحث لان ما ذكره لبطران التناهي موقوف  
على حدوث النفس في ذاته على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناهي  
فيذوق الدور وقد بطل التناهي بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث  
النفس احد هما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة بهذا البدن  
اخر لم ان يتذكر شيئاً من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو  
جوهر النفس الباقي كما كان والآخر بطلانها واعترض عليه بان التذكر  
انما يذوق لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطاً ولا استغراقاً في تدبير البدن  
الآخر ما عاين طول العهد منسياً وثانياً انها لو تعلقت بعد مقارنة هذا البدن

الابدان و

يستدل ببطران



بدن آخر لم ان لا يزيد حدة الابدان الحادثة وظن ان التالي به بالمشاهدة  
 فانه قد يحدث ونبأ عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طوفان  
 بيان الملازمة انه لو هلك بذاك وحده واحد مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن  
 الحادث احدهم المالكين فقط فيلزم نفي النفس الاخرى او كلتا نفسي  
 فيصح على ذلك واجد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة  
 بكل البدنين المالكين فيلزم نفي الواحد بالكر من بدن واحد والنوال  
 ظاهر البطلان واعتوض عليه بانه انما يلزم ما ذكر في لو كان الفلق ببدن  
 آخر لا زوا البتة واما التصور واما اذا كان جازياً او لا وزناً ولو بعد حين  
 فلا يجوز ان لا تنقل نفوس المالكين الكثرين او ينقل بعد حدث الابدان الكثيرة  
 وما ذكر من العقل مع انه لا حجة على بطلانه فليس يلزم لان الابتهاج  
 بالعلم لا يوجب بالعلم والتأمل بالجهل اشغل هداية اللذة ادراك الملائم من حيث  
هو ملائم فائدة الحقيقة ان الشيء قد لا يلائم من وجه دون وجه كالدواء  
المراد علم فيه نجاسة من الحلال فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاسة  
وغير ملائم بل مناف من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه  
من حيث انه ملائم يكون لذات دون ادراكه من حيث انه مناف فانه المالك  
عند الذوق والنور عند البصر الملائم للنفس الناطقة ادراك العقول  
بان يتمكن من تصور قدرها يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تغلق على

والشواهد

ما هو عليه غير ممكن لغير وهو ان واجب الوجود لذاته  
 في جميع جهاته بل عن التقايس منيع لفيضان على الخير  
 على الوجه الا صوب ثم ادراك ما يرتب بعده من العقول  
 المجردة والنفوس العقلية والاجرام الجرم الجسم الا ان ادراك  
 استعمال في السماوية والكايينات العنصرية حتى تصير  
 النفس بحيث يوشم فيها صور جميع الموجودات على الهيئة  
 الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالماً عقلياً مضافاً للعالم  
 الوجود كله وللنفس الناطقة كلاً آخر وهو ان يستعمل العدالة  
 الى المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العقدة والنجاسة  
 والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة  
 الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة  
 الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكلمات الحكم الالهي  
 والعلية وادركتها من حيث انها كالاتها وموثقة ومندما  
 لا محالة وهذه الادراك حاصلها بعد الموت ايضاً فيكون  
 اللذة حاضرة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد  
 الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلها الى الالة الجسدانية فيكون  
 تعقلها حاصل بعد الموت بل ينبغي ان يزاد ذلك التعقلات



قوة وكما لا يفارقه النفس عن البدن لاختصاصها عن كدورات المادة  
 التي كانت بقوتها عن ظهورها فيكون اللذة العقلية حصة  
 بعقلية وهي اجمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات  
 العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الادراكات الحسية فمدركات الحواس  
 ليس الا كيفيات مخصوصة كاللون والطعم والرائحة والحرارة  
 والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تكم وصفاته  
 والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة  
 لاحدهما في الشرف والاخر كما ان الثاني في رتبته اعلى من الاول  
 وطول المكنة الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها لتمييز بين  
 الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل  
 بالغة ما بلغت ويميز بين الكاين واللائم والمفارقة وبين اللازم بوسط او  
 بغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الى المظاهر المحسوس فيكون  
 الادراك العقل اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير مشابهة  
 بخلاف الادراكات الحسية وتمام حصولها اي اللذة الكاملة والجمال  
 البسيط بالتفكرات حالة تعقل النفس بالبدن اما كان لقيام المانع  
 وهو التعلق بالبدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والافلاك  
 الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه ممة الصفراء لا يلتذ به بل يكرهه

هذه

هذه الالهة اذ ذلك المتلقي من حيث هو منافق للمنافي للنفس الناطقة  
 انما هو الهية المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق  
 المنعوم فالنفس اذا مرت البدن وتمكنت فيها الهيات المضادة للكمال  
 ادكت المتنافي من حيث هو مناف يعرض لها الاله العقل وانما لم يتألم قبل  
 المقارنة لانها لما كانت مشغولة بالمحسوسات متغشاة في العلايق البدنية  
 ولم يكن تعلقها بالصفات عن السوابب العامة والظنون والافلاك  
 الكاذبة لم يتبين لفضلها وقوة كمالها بل تم بتأخيلت اخلاق الكمال  
 كمالا وفجحت بعقائدها المظلم واشتاتت الوصول الى معتقدها فصنعت  
 تعلقاتها وشعرت بقوة كمالها وامتناع نيلها وحصول تعلقها  
 شعورا لا يبقى فيه التباس هذه الالهة النفس الكاملة بصورات  
 حقايق الاشياء وبلاعتقادها البرهانية الجانبة المطابقة  
 الثابتة اذا حصل لها التزمن مع العلايق الجسمانية الهيات الرديئة  
 اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدس في حضرة جلال رب العالمين  
 في معتقد صدق الاضافة الى الصدق لتحقيقه او للتنبيه على ان النفس  
 تتألم تصدق القول والنية عند ملك مقتدر قال الله نعم الذين  
 امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون  
 فان لم يحصل لها التزمن مع العلايق الجسمانية بل بقي فيها الهية



البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيات والميل  
 مجبور عن الايصال السعادة ويبقى مشتاقا الى مشتهاها  
 التي الفت بها اشتياق العاشق المجهول الذي لم يبق له  
 بمرجاء الوصول فيتأذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر  
 بل الامر ما مضى غير لازم فتى ولالام الذي كان لاجله قد صاحب  
 المتلوجيات الجهل للكتب هو الذي لا يرجو فيه النجاة بل يتأبدها  
 كالتب عوارض فيزول ولا يدوم واقرض عليه بان النفوس  
 الباطلة ذوات عقايد الباطل المجازية بلها حقرا اذا فارقت الابدان فان  
 جانبا ان يزول عنها ذلك الجزم فلجزم زوال العقايد الباطلة  
 ايضا عنها وحينئذ يصير من اهل السعادة وان لم يحجز فلا يكون  
 لها تصور بنقصاتها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقا متعذبا  
 واجيب بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه  
 وانما يلتذ بشهادة ما اكتسبه وجدان ما ادركته على الوجه الذي  
 ادركته فكأنها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذواتا  
 حسيلا وتم بذلك التذاهوا واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها و  
 اعتقدت انها كمال ودرجت الوصول الى ما ادركته فاتها لا محالة  
 يفقد بعد الموت بارجته فيجب وتصور عذبه لفقدان ما وجب الوصول

اليه لا ينزل

اليه لا ينزل الجزم عنها هذا يتر النفوس الناطقة كاذبة اذا ظهرت  
 من شأها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من  
 العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كما ين  
 فيها لا يظهر ظهورا معتدلا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العداوت  
 البدنية يلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت وظهر شوقها ظهورا  
 تاما وليس معها بسبب الكمال والتمس اي البدن وقواه يعرض لها الالام  
 العظيم بملاك عظمتها تسلمها عن الاكساب الكمال مدة تعلقها بالبدن  
 واشتغالها بتحصيل ما كانت صامض لها عن الاكساب من اللذات  
 الحسية والوهمية وهو المثلث الوعائية الموقدة التي تطلع اي تعلق  
 على الافئدة او واساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي لم  
 يكتب العلم والشرف لا يشتاق اليه فاذا فارقت البدن وكانت خالية  
 عن الهيئة البدنية الرديئة حصل لها النجاة من العذاب والخلص  
 عن الالام لسامتها عن الى الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاء  
 ادنى اقرب الى الخلاص من فطانت كبرياء اي ناقصة بوجوب محرم  
 الشوق في النبي صلى الله عليه واله اكثر اهل الجنة البلاء واما اذا لم يكن  
 خالية عن الهيات البدنية فاشتاق الى مقتضيات تلك الهيئة  
 فينال بفقدان البدن الذي كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات



وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق فيكون في غصنة  
 وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقد اهل  
 الناسخ اما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت  
 قوتها الى الفعل ولم يتوثنى من الكمالات المبكرة بالقوة فصارت  
 طاهر عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى علم القدس  
 ولما النفوس التي تخطئة الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة  
 فلها يرد في الابدان الانسانية وينتقل من بدن الى بدن اخرى  
 حتى يبلغ النهاية فاهو كمالها من علومها وخلقها فيبقى مجردة  
 مطهرة عن التعلق بالابدان وبشيء من هذا الاشغال نخا وقيل ربما  
 تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيواني يناسب في الارض  
 كبدن الاسد للشجاع والارنب للحيان ويسمى نخا وقيل ربما  
 تنزلت الاجسام النباتية ويسمى دمنحا وقيل للجوهرية ويسمى  
 فتحا وقد يقال هي يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن  
 اراد الاستغناء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء يرجع  
 فليرجع الى كتابنا المسمى بنزدة الاسرار مظهر ان الواجب  
 على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين  
 المقتول وفوق طورهما طور من قدرة كالكبريت الاحمر وتنفق

الوصول

ففصل  
 في كتابنا بخانه مسجدا اعظم  
 في كتابنا بخانه خارج قنود

الوصول اليه من الله الاكبر فرغت من تأليفه في شهر الثوال  
 من السنة الثمانين وثمانائة وقد غنت من تسويد هذه الرسالة السبعة  
 الموسومة بالهداية الميسرة على عبد الحافظ الجليل محمد اسمعيل بن محمد علي  
 الطوسي الحراساني دار السلطنة لصفيان في السنة السادسة والستين  
 والمانين بعد المائتين من الهجرة النبوية المصطفوية على صاحبها العزة والكرام

محمد اسمعيل بن محمد علي  
 في شهر الثمانين وثمانمائة

في شهر الثمانين وثمانمائة  
 في شهر الثمانين وثمانمائة







